

الغزالی

امام محمد بن محمد غزالی کی سوانح عمری
جس کے

پہلے حصہ میں ولادت، سن شد تحصیل علوم، و بار بار کا تعلق، نظامیہ کی تدریس ترک تعلق، سفر، عزلت نشینی، حامدن کی مخالفت، اور وفات کے حالات درج ہیں۔
دوسرے حصہ میں تصنیفات کی تفصیل اور ان پر تبصرہ اور تنقید، جس سے مفصل معلوم ہو سکتا ہے کہ امام صاحب نے علم کلام، علم تصوف، اور علم اخلاق کو کس حد تک ترقی دی، اس کے ساتھ ان کو شون کا بھی ذکر ہے جو امام صاحب نے مسلمانوں کی ملکی، علمی، عملی اور اخلاقی حالت کے درست کرنے میں کین اور سبکی وجہ سے وہ اپنے زمانے کے مصلح اور مجدد کہلائے

مُرتبہ

علامہ شبلی نعمانی

بانی مجلس تحریک خیرات اسلامیہ

مطبعہ نصابیہ دار اعظم کتب دینیہ پشاور

تصنیف امول شنبائی نعمانی

تیسرے نمبر

امام ابو حنیفہ کی سوانحی اور ان کے اجتہادات اور مسائل فقہ حنفی کی تاریخ اور اس کی ترقی کے حالات، فقہ حنفی کی خصوصیات، علم حدیث، علم فقہ کی تاریخ، اور اسلامی قانون پر تبصرہ، ۴۲۰ صفحہ قیمت: عام و غیر

سوچ مولانا موم

اسلام کے مشہور صوفی متکلم مولانا جلال الدین رومی کی مفصل سوانحی، فضائل و مناقب ان کے تصوف کے اسرار، علم کلام کے روز اور مثنوی شریف پر مہبوط تبصرہ، اور اس کے منتخب مضامین پر تبصرہ، قیمت: عام و غیر

رسائل شبلی رح

مولانا کے مختلف علمی مضامین کا پہلا مجموعہ جس میں اسلامی علوم و فنون اور اسلامی تمدن، مدارس اسلامی، اسلامی شاخ خانے، کتب خانہ اسکندریہ، مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم وغیرہ مضامین ہیں۔

فہرست مضامین کتاب الغزالی

مضمون کتاب	ہندسہ	مضمون کتاب	ہندسہ
دیباچہ	۱-۳	امام اکرمین کے شاگردوں کی تعداد چار سو	۵-
امام غزالی	۱-	تھی جنہیں تین شخص بڑے منازق تھے،	
امام صاحب کی ولادت،	"	امام غزالی کا نائب مدرس مقرر ہونا،	۶
غزالی کی وجہ تسمیہ،	"	امام اکرمین کی وفات اور ان کا ماتم،	۶
امام صاحب کی تعلیم کا بندوبست،	۲-	امام غزالی کا نیشاپور سے نکلنا،	"
ابتدائی تعلیم،	۳-	اس وقت کی ملکی حالت،	"
تعلیم کا طریقہ	۴	خاندان بلوچیہ،	۴
امام صاحب کی یادداشتوں کا لٹ جانا،	"	ملک شاہ،	۵-
امام صاحب پر ایک قزاق کے طعنہ کا اثر	"	ملک شاہ کی سب سے سلطنت اور ملک کا امن،	"
امام صاحب کا تکیہ تحصیل کی غرض سے نیشاپور کا سفر	"	نظام الملک،	"
امام اکرمین کی شاگردی،	۴-	نظام الملک کے زمانہ میں مصارف تعلیم کی تعداد	۸-
نیشاپور کی ملکی حالت،	"	امام غزالی کا نظام الملک کے دربار میں پہنچنا	۹-
امام اکرمین کا مختصر حال،	"	اور علمائے مناظرہ،	"
سلطان وقت کے دربار میں امام اکرمین	۵-	امام صاحب کا ۳۳ برس کی عمر میں نظام الملک	"
کی عزت،		درس اعظم مقرر ہونا،	"

مضمون کتاب	ہندسہ	مضمون کتاب	ہندسہ
مدرسہ نظامیہ کی مدی کس رتبہ کی چیز تھی،	۱۰-	شیخ فارمدی سے امام صاحب نے کس	۱۷
دار الخلافہ میں امام صاحب کا اقتدار اور اثر	۱۱-	زمانے میں بیت کی ہوگی،	
امام صاحب کا ایک بڑی ملکی حکم کا سرکون	۶	بیت المقدس میں ہو چکا،	۱۸
خلیفہ مستطہر باللہ کی فرمائش سے ایک کتا	۱۲	حج و زیارت،	۱۹
کا تصنیف کرنا،		سفر کے بعض دلچسپ حالات،	۲۰
امام صاحب کے غلطوں کا مجموعہ،	۱۱	مقام فیلس بین تین باتوں کا اہم کیا،	۲۱
تعلقات کا ترک اور عزت و سب	۶	اسی سفر میں احیاء العلوم تصنیف کی،	۲۲
مختلف فرقوں سے مل کر امام صاحب کے بڑے	۱۳	دوبارہ درس و تدریس،	۲۳
خیالات کا انقلاب،		نظامیہ نیشاپور میں تدریس،	۲۴
امام صاحب کے خیالات خود ان کی زبان سے	۶	نظامیہ سے گناہ کشی،	۲۵
علم کلام کا ناکافی ہونا،	۱۴	امام صاحب کے حاسدین،	۲۶
فلسفہ،	۶	امام صاحب کی مخالفت،	۲۷
باطنیہ،	۶	سلطان بخر کا امام صاحب کے طلب کرنا،	۲۸
تصوف	۶	امام صاحب کا خط،	۲۹
امام صاحب کا مکہ اپنا چھوٹ گیا،	۱۵	امام صاحب کا بخر کے دربار میں جانا،	۳۰
امام صاحب کا یخوذی کی حالت میں بغداد سے نکلنا	۶	سبز بر امام صاحب کی تقریر کا اثر،	۳۱
دشمن کا قیام اور مراجعہ و مجاہدہ،	۱۶	امام صاحب کا نظامیہ بغداد کے درس کے لئے	۳۲
امام صاحب کے پیر شیخ فارمدی،	۶	طلب کیا جانا،	۳۳

ہندسہ	مضمون کتاب	ہندسہ	مضمون کتاب
۳۷	روزانہ تصنیفات کا اورسطح پر مجموعہ	۲۶	ذریعہ علم کا خط،
۳۸	تصنیفات کی قبولیت،	۲۷	دربار خلافت امام صاحب کا طلب کیا جانا،
۳۹	تصنیفات کے ساتھ علماء کا اعتناء،	۲۸	امام صاحب کا نگار اور سذرت،
۴۰	امام صاحب کی تصنیفات اور یوں	۲۹	امام صاحب کا فن حدیث کی تکمیل کرنا،
۴۱	مقاصد الفلاسفہ،	۳۰	آخر عمر کی تصنیف،
۴۲	المعتقد،	۳۱	وفات،
۴۳	تہذیب الفلاسفہ،	۳۲	امام صاحب کے شاگرد،
۴۴	بیزان اہل،	۳۳	حصہ دوم
۴۵	امام صاحب کے اشعار	۳۴	تصنیفات
۴۶	رباعیان،	۳۵	تصنیفات کی کثرت،
۴۷	قطعہ،	۳۶	تصنیفات کی اجمالی فہرست،
۴۸	عربی اشارہ،	۳۷	مضامین کے لحاظ سے تصنیفات کی تقسیم
۴۹	علوم و فنون،	۳۸	مباحث فیہ تصنیفات
۵۰	فلسفہ اخلاق اور احیاء العلوم	۳۹	مخول،
۵۱	فلسفہ اخلاق پر یونانی تصنیفات اور ان	۴۰	مضمون،
۵۲	عربی ترجمہ،	۴۱	الفتح والتمنہ،
۵۳	حکما سے اسلام کی تصنیفات،	۴۲	سرالامین،
۵۴	اخلاق میں مذہبی طرز کی تصنیفات،	۴۳	تصنیفات پر مختلف حیثیتوں سے بحث

مضمون کتاب	ہندسہ	مضمون کتاب	ہندسہ
دونوں قسم کی تصنیفات کے مقبول عام	۴۶	ریاے نفسی،	۷۸
نہ ہونے کی وجہ،		ریاے انفسی،	"
احیاء العلوم دونوں طرزوں کی جامع ہے،	۶	اخلاقی امراض کا علاج،	۸۰
مختصرات احیاء العلوم،	۲۸	امراض اخلاقی کے اسباب اور علاج،	"
احیاء العلوم کی عام خصوصیت،	۶	غیبت،	۸۱
احیاء العلوم جن کتابوں کے نمونے پر لکھی گئی ہیں	۵۰	غیبت کے اسباب،	"
قوت انقلاب اور احیاء العلوم کا باہم مشابہ ہونا	۶	غضبہ و غضب	۸۳
احیاء العلوم کا زمانہ تصنیف،	۵۱	غصے کی قوت انسان کو کیوں دی گئی،	"
احیاء العلوم کی خصوصیات،	۵۲	غصے کے پیدا ہونے کا اصل سبب،	۸۵
پہلی خصوصیت،	۶	حسد اور رشک	۸۶
دوسری خصوصیت،	۱۱	حسد کے پیدا ہونے کا سبب،	۸۷
تیسری خصوصیت،	۵۳	اخلاق کی فرض و غایت،	۹۰
چوتھی خصوصیت،	۵	علم کلام	۹۳
پانچویں خصوصیت،	۵۶	امام صاحب اور علم کلام،	۶
احیاء العلوم کا فلسفہ اخلاق	۶۲	ابن خلدون کی غلطی کا اظہار،	"
احیاء العلوم کا جس قدر حکم ہے بڑا ہی ناخوشگوار	۶۳	علم کلام کے دو مختلف طریقے،	"
امام صاحب نے فلسفہ اخلاق پر کیا اضافہ کیا	۷۱	عقلی علم کلام،	"
ریاے علمی،	۷۸	منقولی علم کلام،	"

ہندسہ	مضمون کتاب	ہندسہ	مضمون کتاب
۱۲۶	تادیل کے متعلق امام صاحب کی رائے،	۹۴	فلسفہ کا ابطال،
۱۳۰	قدیم علم کلام کا طرز استدلال،	۹۵	فرد متعلق بین امام صاحب کی تصنیفات،
۱۳۱	امام صاحب کا خاص علم کلام،	۹۶	بعض مسائل متعلق پر امام صاحب کے اعتراضات،
۱۳۲	صفات باری، تنزیہ و تشبیہ،	۹۷	امام صاحب کی تصنیف فلسفہ میں،
۱۳۴	نبوت،	۹۸	امام صاحب کے طرز ترجمہ فلسفہ کو کیا فائدہ پہونچا،
۱۳۸	معجزات،	۹۹	فلسفہ کا رد تہافت و غلط فہمی،
"	خرق عادات،	۱۰۲	امام صاحب نے جن مسائل فلسفہ کو باطل کیا،
۱۴۳	تکلیفات شرعیہ و عذاب و ثواب،	۱۰۳	ایک خاص مسئلے کا ذکر،
۱۴۶	معاذ یا حالات بعد الموت،		اثبات عقائد،
"	قیامت،	۱۰۸	عقائد کے متعلق امام صاحب کی تصنیفات کا،
۱۴۸	روح کی حقیقت،		باہم اختلاف،
۱۵۰	واقعات بعد الموت،	۱۰۹	اعتقادات کی وجہ،
۱۵۵	لذت بہشت،	۱۱۵	قدیم علم کلام،
۱۵۶	نصوف،	۱۱۶	قدیم علم کلام کے مسائل،
"	صوفی کا لقب کب سے شروع ہوا،	۱۲۰	قدیم علم کلام کی نسبت امام صاحب کی رائے،
۱۵۸	نصوف کی حقیقت،	۱۲۱	امام صاحب نے علم کلام میں کیا اصلاحیں کیں،
۱۵۹	سب سے پہلے امام صاحب نے نصوف کو علی،	۱۲۵	المتفرقہ بین الاسلام والاندلس،
	حیثیت سے مدون کیا،	۱۲۶	وجہ کے مراتب،

مضمون کتاب	ہندسہ	مضمون کتاب	ہندسہ
اہم صاحب جو تصوف کی حقیقت بیان کی،	۱۵۹	جن مسائل کا اثر دماغی اور قوی ترقی پر پڑتا تھا۔	۱۷۵
تصوف کا اثر اعمال پر،	۱۶۴	ان کی اصلاح،	۱۷۵
تصوف کے لفظ کی تحقیق،	۱۶۵	عقل و نقل کی تطبیق،	۱۷۶
مجددیت،	۱۶۶	اسباب و علل کا سلسلہ،	۱۷۷
امام صاحب کے زمانہ میں تقلید کا علم تسلط،	۱۶۷	عذاب و ثواب کی حقیقت،	۱۷۸
اعتقادات میں تقلید،	۱۶۸	آلہیات اور معاد میں سمیت کا فہم،	۱۷۹
اشاعرہ اور متبیین کی نزاعیں،	۱۶۹	مذہب کی غرض و غایت،	۱۸۰
اعتقادات کے لحاظ سے اسلامی ممالک کی تقسیم،	۱۷۰	تعلیم کی اصلاح،	۱۸۱
امام صاحب کا تقلید کو چھوڑنا،	۱۷۱	مذہبی اور غیر مذہبی علوم کی تفریق،	۱۸۲
عقائد کی اصلاح،	۱۷۲	فقہ کو امام صاحب نے علوم دینی میں داخل کیا،	۱۸۳
جن عقائد پر کفر و اسلام کا مدار ہے ان کی تشریح،	۱۷۳	علوم غریبہ کا فہم استعمال،	۱۸۴
تکفیر کے وجوہ کی غلطی کا اظہار،	۱۷۴	فقہ میں زیادہ معروفیت کا اثر،	۱۸۵
نصوص کی تادیب،	۱۷۵	فقهی مناظرات سے احتراز،	۱۸۶
تادیب کا اصول،	۱۷۶	قرآن اوتی میں علم توحید کس کو کہتے تھے،	۱۸۷
تواضع،	۱۷۷	کس علم کا یکتا فرض میں ہے،	۱۸۸
اجماع،	۱۷۸	کن علوم کا یکتا فرض کھا ہے،	۱۸۹
امام صاحب کی اصلاح کا عملی اثر،	۱۷۹	طب اور طب کا یکتا فرض کھا ہے،	۱۹۰
منظرہ و مباحث کی اصلاح،	۱۸۰	نصاب تعلیم میں منقول و منقولہ شامل ہو گئے،	۱۹۱

مضمون کتاب	ہندسہ	مضمون کتاب	ہندسہ
اخلاق کی اصلاح ،	۱۸۸	امام صاحب پر اسباب خارجی کا اثر	۲۱۴
علا کی اصلاح ،	۱۸۹	امام صاحب پر فلسفہ کا اثر	۲۱۶
منقہ ،	۱۹۰	اجارا العلوم اور بین سکویہ کی کتاب	۲۱۸
ارباب مناظرہ ،	۱۹۱	کاموازنہ	۲۱۹
حکیمین ،	۱۹۲	امام صاحب کا اثر عقائد علوم ،	۲۲۰
واعظین ،	۱۹۳	فنون اور شاعری پر	۲۲۱
علماء کے اخلاق کی خرابی کے اسباب ،	۱۹۴	امام صاحب کا اثر علم کلام پر ،	۲۲۲
مناظرہ و مجادلہ	۱۹۵	امام صاحب کا اثر تصوف پر ،	۲۲۳
ولیفہ خوارمی کی برائی ،	۱۹۶	فلسفہ و کلام	۲۲۴
اصلاح ملکی ،	۱۹۷	امام صاحب کا اثر فلسفہ پر ،	۲۲۵
بادشاہ وقت کے نام پر بیت نامہ	۲۰۱	فارسی لٹریچر اور شاعری ،	۲۲۸
امام صاحب کی کوششوں کے نتائج	۲۰۲	امام صاحب کا اثر فارسی شاعری پر ،	۲۳۰
وزراء اور اہل علم کے نام خطوط ،	۲۰۵	امام صاحب کی غافلقت ،	۲۰۵



باطل یلم سوا ذوق سبق قصہاے دوست صد بار خواندہ و در گزار سر گرفتہ ایم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمین والصلاة علی سیدنا محمد وآلہ واصحابہ اجمعین

علم کلام جو مسلمانوں کی خاص ایجادات میں سے ایک مہتمم با انسان علم اور ان کا سرمایہ
تاریخ میں بہت کم اس کی بنیاد بسوہ تاریخ لکھراہون اور اس کے چار حصے قرار دیے ہیں

(۱) علم کلام کی ابتدا، اس کی مختلف شاخیں، عہد مہدی کی تبدیلیاں اور ترقیاں،

(۲) علم کلام نے اثبات عقائد اور ابطال افسوس کے متعلق کیا کیا اور کس حد تک کلیاتی

ماصل کی؟

(۳) ائمہ علم کلام کی سوانح مرآت،

(۴) جدید علم کلام،

پہلا حصہ بعد از مقدمہ لکھا جا چکا تھا کہ جو جو چند رک گیا، اور تیسرا حصہ شروع ہو گیا اس

حصہ میں امام غزالی کی سوانح میری شروع ہوئی تو بڑے بڑے ایک مستقل کتاب بن گئی چونکہ پوری کتب

کی تیاری کو عرصہ درکار تھا مناسب معلوم ہوا کہ بلا انتظار باقی ایسے ایک شاخ کر دیا جائے اہم مسائل

کے حالات میں ان کے ہولی عقائد اور طرز استدلال کی تفصیل بھی انہیں طرح علم کلام کے اکثر مہتمم با انسان

مسائل بھی اس کتاب میں آگئے ہیں،

امام غزالی کی سوانح میری میں کوئی مستقل کتاب تو غالباً کسی نہیں گئی، لیکن حال اور مہتمم

کی کتابوں میں عوامان کے حالات کسی تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں، ان میں سے تینیں کذب المفتری فیما نسب الی ابی الحسن الاشعری اور طبقات الشافعیہ خاصۃً ذکر کے قابل ہیں،

پہلی کتاب علامہ ابن عساکر دمشقی مشہور محدث کی تصنیف ہے، یہ کتاب اصل میں امام اشعری کے حالات میں ہے، لیکن اشاعرہ میں جو لوگ منہا میرتے ان کا بھی تذکرہ ہے، اس قریب سے امام غزالی کے حالات بھی لکھے ہیں، اور چونکہ عبد الغافر کا کے حوالہ سے لکھے ہیں جو خود امام غزالی کے ہم عصر تھے، اس لئے جس قدر لکھا ہے حرفِ سند کے قابل ہے یہ کتاب یورپ میں چھپ گئی ہے،

دوسری کتاب علامہ ابن ابی کی تصنیف ہے جو مشہور محدث تھے یہ کتاب اس جامعیت سے لکھی گئی ہے کہ مجموعی حیثیت سے رجال کی کوئی کتاب اس کی ہم پری نہیں کر سکتی، امام غزالی کا حال جس قدر اس کتاب میں ہے، کسی کتاب میں اس زائد کیا اس کے برابر بھی نہیں مل سکتا، اس لیے میں نے سوانح عمری کے متعلق زیادہ اپنی دونوں کتابوں پر مدد رکھا، باقی امام صاحب کے احوال اور مسائل تو اس کے لیے خود امام صاحب کی تصانیف کافی تھیں جس کا بہت بڑا ذخیرہ میرے پاس موجود تھا،

امام صاحب اس رتبہ کے شخص تھے کہ ایک مدت تک ان کی تصانیف کا پڑھنا ہی چرچا رہا، اور بہت سے نامور مصنفوں نے ان کی تصانیف پر شریح لکھی تھیں، لکھے فلسفہ کی جو تائیدیں لکھی گئی ہیں، ان میں امام صاحب کا ذکر خاص طرح پر کیا گیا، اور بعض کتابیں خاص امام صاحب کی تصنیفات کے متعلق لکھی گئیں، ان میں سے دو

تصنیفیں میرے پاس موجود ہیں، پروفیسر گوش (R. GOSCHE)
 کی کتاب الفزالی (AL. GAZALI) اور پروفیسر مونک (SMUNK)
 کی کتاب الربط بین فلسفۃ الیہود والاسلام (MELANGES. DE.

PHILOSOPHIE JUIVE. ET. ARABE)

پہلی کتاب جرمن زبان میں تھی اس لئے میں اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکا،
 دوسری کتاب سے میں نے فائدہ اٹھایا ہے اور جا بجا اس کے حوالے دیئے ہیں،



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

امام غزالیؒ

محمد نام، بحر الاسلام لقب، غزالی عرف، سلسلہ نسب یہ ہے محمد بن محمد بن محمد بن احمد،

غزالی کی اصل جین یکمین کا نام طوس جو بنین دو شہر بنی طاہران اور توقان امام صاحب نسبؒ

بنی طاہران میں پیدا ہوئے ان کے باپ رشتہ فروشی تھے، اور اس مناسبت سے ان کا خاندان

غزالی کہلاتا تھا، کیونکہ غزل کے معنی کا تے کے بنی عربی زبان میں جو نسبت کا قاعدہ ہے اس کی

رو سے غزال کافی تھا لیکن خوارزم اور جرجان وغیرہ میں نسبت کا یہی طریقہ ہے چنانچہ عطار کو عطار

اور قصار کو قصاری کہتے ہیں، علامہ سمانی نے کتاب الانساب میں لکھا ہے کہ غزالی طوس کے ایک

گاؤں کا نام ہے امام صاحب دین کے رہنے والے تھے چنانچہ علامہ موصوف کے نزدیک غزالی

بتشدید نہیں بلکہ تخفیف ہے، ابن خلکان نے امام صاحب کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی کے حال میں

علامہ سمانی کا یہ قول نقل کر کے لکھا ہے کہ یہ تحقیق تمام اور مومنین کے خلاف ہے مگر چہ بعض بعض اور

مومنین نے بھی علامہ سمانی کی تائید کی ہے چنانچہ فیومی نے مصباح میں شیخ علی الدین سے جو کہ

ساتویں پشت میں امام غزالی کے نواسے تھے یہ روایت کی ہے کہ تمہارے نانا کا نام بہ تشدید نہیں

بلکہ تخفیف ہے، لیکن اس میں شہ نہیں کہ پہلی ہی روایت معتبر ہے، اور بڑی دلیل اس کی یہ ہے

لے شرح احوال معلوم تذکرہ امام غزالی،

کہ طوس کے ضلع میں غزالہ کوئی گاؤں نہیں،

امام صاحب کے خاندانی پیشہ کے ذکر میں یہ بیان کرنا ماموزوں نہ ہو گا کہ اس زمانہ میں اور اس پہلے مسلمانوں میں تعلیم اس قدر عام ہو گئی تھی کہ ادنیٰ سے ادنیٰ پیشہ والے بھی تعلیم سے محروم نہیں رہتے یہاں تک کہ انہیں پیشہ ورون میں ایسے ایسے صاحب کمال پیدا ہوئے کہ جن کو کج ہم امام اڈا علامہ کے نسب پکارتے ہیں مثلاً امام ابوحنیفہ بزاز تھے جس کا لڑکھائی کا نام ابو جعفر کنس دوزخ تھے علامہ قتال مروزی قتل ساز تھے وغیرہ وغیرہ نوبت یہاں تک پہنچی کہ تعلیم کی بدولت خود یہ پیشہ بیل نہ رہا بڑے بڑے علمایہ پیشہ اختیار کرتے تھے اور انہیں پیشوں کے انتساب کا نام لیا جاتا تھا، امام صاحب کے والد العالی سے تعلیم سے محروم رہ گئے تھے جب مرنے لگے تو انھوں نے امام صاحب اور ان کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی کو اپنے ایک دوست کے سپرد کیا اور کہا کہ تم کو نہایت افسوس ہے کہ میں تمہیں گھنے سے محروم دیکھا اس لئے میں چاہتا ہوں کہ ان دونوں کو کون کو تعلیم دلائی جائے تاکہ میری جہالت کا گناہ نہ ہو جائے ان کے مرنے پر اس بزرگ نے امام صاحب کو تعلیم دلائی شروع کی چنانچہ ابتدائی مراحل طے کر لے لی لیکن چند روز کے بعد تعلیم کا کوئی سامان نہ رہا، امام صاحب کے والد رحمہ صدارت تعلیم کے لئے دس گئے تھے وہ ختم ہو چکی، اس بزرگ نے امام صاحب کو کہا کہ تمہارے والد کا سراپا یہ ہو چکا اور میرے پاس کچھ مال متاع نہیں اس لئے تم دونوں بھائی کسی مدرسہ میں داخل ہو جاؤ چنانچہ امام صاحب نے ان کے حکم کی تعمیل کی، اس زمانہ تک اگرچہ باقاعدہ مدارس بہت کم تھے، لیکن خانگی درس گاہیں نہایت کثرت سے تعین بڑے بڑے نامور اور ائمہ نے اپنے گھر میں پڑھا سنا دین تعلیم دیتے تھے اور جس قدر طلباء ان کے حلقہ درس میں تعلیم پاتے تھے ان کے ہر قسم کے مصداق کا بندوبست شہر کے امراء اور رؤسا کی طرف سے کیا جاتا تھا اس بنا پر وہ کوئی شخص غریب ہی کم مفاد نہ ہوا اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم حاصل کر سکتا تھا آج ہمارے ملک میں بھی تعلیم عام ہے لیکن یہ محض ابتدائی تعلیم

امام صاحب کی
تعلیم کا بندوبست

اعلیٰ تعلیم صرف کاجونین ہوتی ہے اور وہ اس قدر گران ہے کہ کم مایہ آدمی اس سے بہت کم فائدہ اٹھا سکتے ہیں،

امام صاحب نے فقہ کی ابتدائی کتب میں احمد بن محمد راذکائی سے پرمعین یہ بزرگ امام صاحب کے شہر ہی میں مقیم تھے اور یہیں دس دیتے تھے اس کے بعد جرجان کا قصد کیا اور امام ابو نصر سلمیٰ کی خدمت میں تحصیل شروع کی اس زمانہ میں دس کا یہ قاعدہ تھا کہ استاد مطالب علیہ پر جو تقریر کرتا تھا شاگرد اس کو قلم بند کرتے جاتے تھے اور نہایت احتیاط سے محفوظ رکھتے تھے، ان یادداشتوں کو تعلیقات کہتے تھے چنانچہ امام صاحب نے بھی تعلیقات کا ایک مجموعہ تیار کیا تھا، چند روز کے بعد وطن کو واپس آئے اتفاق سے راہ میں ڈاکر پڑا اور امام صاحب کے پاس جو کچھ سامان تحارٹ لٹ گیا، اس میں وہ تعلیقات بھی تھیں جو امام ابو نصر نے لکھوائی تھیں، امام صاحب کو اس کے لئے کاناہایت صدمہ تھا، چنانچہ ڈاکو دن کے سردار کے پاس گئے کہد کیا ترمین اپنے اسباب اور سامان میں سے صرف اس مجموعہ کو مانگتا ہوں کیونکہ میں نے انھیں کے سننے اور یاد کرنے کے لئے یہ سفر کیا تھا، وہ نہیں پڑا اور کہتے تھے کہ خاک یکھا ہے جیکہ تمھاری یہ حالت ہے کہ ایک کاغذ نہ رہا تو تم کو سہہ گئے یہ لکھو اس نے وہ کاغذات واپس دینے، امام صاحب پر اس کے طعنہ آمیز فقرے نے ہانت غشی کی آواز کا انگریزا چنانچہ وطن پہون کر وہ یادداشتیں مذہبی یاو کوئی شروع کیں یہاں تک کہ پورے تین برس صرف کر دیئے، اور ان مسائل کے حافظ بن گئے،

اب امام صاحب کی تحصیل علمی اس حد تک پہون گئی تھی کہ معمولی علما ان کی تشنی نہیں کر سکتے تھے اس لئے انھیں علوم کے لئے وطن سے نکلنا چاہا اس زمانہ میں اگرچہ تمام ممالک اسلامی میں علوم و فنون کے دیباہ رہے تھے ایک ایک شہر ملک ایک ایک قصبہ مدینوں سے سمور تھا، بڑے بڑے شہروں میں سینکڑوں علما موجود تھے اور ہر ایک عالم کی دس گاہہ جاسے خود ایک مدرسہ تھا

لیکن ان سب میں دو شہر علم و فن کے مرکز تھے نیشاپور و بغداد، کیونکہ نواسان فارس اور عراق کے تمام ممالک میں دو بزرگ استاد اہل تسلیم کئے جاتے تھے یعنی امام الحرمین اور علامہ ابو اسحاق فیروزہ اور یہ دونوں بزرگ انہیں دونوں شہروں میں درس دیتے تھے، نیشاپور چونکہ قریب تھا اس لئے امام صاحب نے وہیں کا قصد کیا اور امام الحرمین کی خدمت میں حاضر ہوئے،

امام الحرمین
کی شاگردی

نیشاپور کی علمی حالت یہ تھی کہ اسلام میں سب پہلا مدرسہ جو تعمیر ہوا یہیں ہوا جس کا نام مدرسہ بہیقیہ تھا امام الحرمین امام غزالی کے استاد نے اسی مدرسہ میں تعلیم پائی تھی عام شہرت ہو کہ دینائے اسلام میں سب پہلا مدرسہ بغداد کا نظامیہ تھا چنانچہ ابن خلکان نے بھی یہی دعویٰ کیا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ فرغ بغداد کے بجائے نیشاپور کو حاصل ہے، بغداد کا نظامیہ ابھی وجود میں نہیں آیا تھا کہ نیشاپور میں بڑے بڑے دارالعلوم قائم ہو چکے تھے ایک وہی بہیقیہ جس کا ذکر ابھی گذر چکا ہے، دوسرا سند یہ اتیسرا نصرہ جس کو سلطان محمود گجراتی نصرہ بن بکلیگین نے قائم کیا تھا ان کے سوا اور بھی مدرسے تھے جن کا سر تاج نظامیہ نیشاپور تھا، امام الحرمین اسی مدرسہ کے مدرس اعظم تھے،

نیشاپور کی
علمی حالت

امام الحرمین کا اصلی نام عبد الملک اور لقب ضیاء الدین تھا، ابتدائی کتابتیں اپنے والد سے پڑھیں، ان کے انتقال کے بعد ابو القاسم الکافی کے شاگرد ہوئے جو مدرسہ بہیقیہ کے مدرس اعظم تھے فرائع تھیں کے بعد بغداد گئے اور وہاں بڑے بڑے نامور علما کے فیض سے مستفید ہوئے بغداد سے واپس آکر نیشاپور میں مسند درس پر بیٹھے لیکن اسی زمانہ میں حمید گندی کی تحریک کے اب اسلان بلوئی نے حکم دیا تھا کہ مساجد میں امام ابو الحسن اشعری پر خطبہ من لعنت پڑھی جائے گا، امام سلسلہ اشعریہ میں داخل تھے ان کو نہایت ناگوار ہوا اور ناراض ہو کر حرمین چلے گئے وہاں ان کی بڑی قدر و منزلت ہوئی اور ان کا حلقہ درس چلنے لگا، مگر غلطی اور مذہب منورہ کے نفوی انہیں کے پاس آتے تھے اسی بنا پر امام حرمین کے قصبہ پکائے جانے سے منع کیا گیا

امام الحرمین کا
مختصر حال

کے بعد اب اسلام نے نظام الملک کو وزیر مقرر کیا نظام الملک کی بے نقصی عدل انصاف اور قدردانی کی ثمرت بہت جلد پھیل گئی، امام الحرمین یہ حالات سیکر حرمین سے واپس آگئے اور نظام الملک نے خاص ان کے لئے ایک بہت بڑا مدرسہ بنایا اور بن تعمیر کیا جس کا نام نظامیہ رکھا، امام الحرمین درس و تدریس کے علاوہ تمام مذہبی مہینوں کے افسر تھے، وعظ، امامت خطابت اور تمام مالک اسلامیہ کے اوقات انھیں کے سپرد تھے، سلاطین وقت ان کا بہ احترام کرنے تھے کہ ایک دفعہ انھوں نے ملک شاہ بخجوتی کے ایک حکم کے مقابلہ میں اعلان کر دیا کہ ملک شاہ کا حکم غلط ہے اور اسکا قسم کے حکم دینے کا کوئی اختیار نہیں، ملک شاہ نے پیاسے اس کے کہ مخالفت کرنا خود بھی اعلان کر دیا کہ میرا حکم وحیقت غلط تھا امام الحرمین کا حکم صحیح ہے،

امام الحرمین بہت بڑے معزز تھے ان کی مشہور تعینات یہ ہیں، نہایتہ الطلب شامل برہان، اور شاہ مینٹ الخلق اخیر تعینات ہماری نظر سے گزری ہے،

غرض امام غزالی نے ان کی خدمت میں پہو چکر نہایت جدوجہد سے علم کی تحصیل شروع کی یہاں تک کہ عورتوں کی خدمت میں تحصیل سے فارغ ہو کر تمام اقران میں ممتاز ہو گئے،

امام الحرمین کے حلقہ درس میں جا رسو طلبہ تعلیم پاتے تھے، ان میں تین شخص سب میں ممتاز تھے، یکتا ہراسی، احمد بن محمد غزالی، اور امام غزالی، چنانچہ امام الحرمین کہا کرتے تھے کہ غزالی دریا سے خوار ہے اور کیا شیر دندہ اور غزالی آتش سوزان، لیکن کیا اور غزالی، کی ہمسری طالب علمی ہی کے زمانہ تک تسلیم کی جاسکتی ہے اور نہ بالآخر امام غزالی نے جو رتبہ حاصل کیا وہ امام الحرمین کو بھی نصیب نہیں ہوا تھا،

اس زمانہ میں نامور علماء کے یہاں مول تھا کہ جب وہ درس دے چکے تھے تو شاگردوں لئے اخلاق جوئی میں پیش دیکھ جے

سلاطین
وقت کے
دیار میں
امام الحرمین
کی عزت

امام الحرمین کے
شاگردوں کی
تعداد چار سو تھی
جن میں تین شخص
سب سے ممتاز
ہیں

امام غزالی
کا نائب ملک
مقرر ہوا

میں جو سب زیادہ لائق ہوتا تھا وہ باقی طالب علموں کو دوبارہ درس دیتا تھا اور استاد کے بتائے ہوئے مضامین کو بھی طرح ذہن نشین کرنا تھا یہ منصب جس کو حاصل ہوتا تھا کو معید کہتے تھے چنانچہ امام غزالی کو بھی یہ منصب حاصل ہوا اور معید کہلائے، امام احمد بن حنبلہؒ میں وفات پائی، ان کی وفات کے دن نیشاپور کے تمام بازار بند ہو گئے اور جامع مسجد کا بزم توڑ دیا گیا ان کے شاگرد جو چار سو کے قریب تھے سب نے دوات اور قلم توڑ ڈالے اور سال بھر تک ان کے ماتم میں مصروف رہے،

امام احمد بن حنبلہؒ کی وفات اور بنگا ماتم

امام غزالی نے یہاں تک ابن خلکان نے لکھا ہے امام احمد بن حنبلہؒ کی زندگی ہی میں شہرت عام حاصل کر لی تھی اور صاحب تصنیف ہو گئے تھے یہاں تک کہ امام احمد بن حنبلہؒ پر ناز کرتے تھے تاہم جب تک امام احمد بن حنبلہؒ زندہ رہے ان کی صحبت الگ نہ ہوئے ان کے انتقال کے بعد نیشاپور سے نکلے اور اس شان سے نکلے کہ تمام ممالک اسلامیہ میں ان کا کوئی ہمسرہ نہ تھا، اس وقت ان کی عمر صرف ۴۸ برس کی تھی،

امام غزالی کا نیشاپور سے ہجرت

امام غزالی کے کچھ واقعات، کسی قدر سلطنت و وابستہ ہیں اس لئے مختصر طور پر اس وقت کی ملکی حالت کا لکنا ضروری ہے،

سلطنت عباسیہ کے کمزور ہونے پر ملک بن ہر طرف خود مختاری کی ہو چلی گئی حکومت و سلطنت کے ہتھکے دعویدار نکل آئے ان سب میں ترکوں کا قدم سب آگے رہا اور دیکھتے دیکھتے وہ تمام دنیا پر چھا گئے، چنانچہ اس وقت سے دنیا سے اسلام کا بڑا حصہ انھیں کے قبضہ اقتدار میں رہا، اور آج بھی ہے، سلطان حال ترک ہیں، اندلیس مصر ترک ہیں، کھلاواہ ایران ترک ہیں، امام صاحب کے زمانہ میں انھیں ترکوں میں بیگمونی خاندان فرمان روا تھا اس خاندان کا سب سے پہلا تاجدار طغرل بیگ تھا جسے سلطان محمد بن اول اول طوس پر قبضہ کیا، اور در فخر زوقہ شہداء میں عراق پر قابض ہو گیا اور ملک بن خلکان تک نہ کرنا امام احمد بن حنبلہؒ

اس وقت کی ملکی حالت

خاندان بولوق

ملک شاہ

ملک شاہ
کی بیعت
سلطنت
اور ملک کا
امن و امان

۷۵۰ عیس میں انتقال کیا اس کے بعد اس کا بیٹا الپ ارسلان اور الپ ارسلان کے بعد اس کا بیٹا ملک شہ
تخت نشین ہوا جس کے زمانہ میں بلوچوں کی حکومت انتہائے شباب پر پہنچ گئی، اس کی نسبت ابن
خلکان کے یہ الفاظ ہیں، "ملک شاہ کی سلطنت وہ دست حاصل کی کہ کوئی سلطنت اس حد تک
نہیں پہنچی، اس کی سلطنت طول میں کا شرف لیکر جو ترکستان کا سب سے اخیر شہر ہے اور جس کی سرحد
چین سے ملتی ہے بیت المقدس تک، اور عرض میں قسطنطنیہ سے لیکر بحر خزر تک پہنچی ہوئی تھی اس نے
تمام ملک میں سرانیں اور پل تیار کر لئے، اور ہر قسم کے ٹیکس موقوف کر دیئے، اس کے زمانہ میں
اس و امان کی یہ حالت تھی کہ ترکستان سے لیکر شام کی اخیر سرحد تک قلعہ بغیر کسی حفاظت اور قلعہ
کے سفر کرتے تھے، اور ایک آدمی تہا ہزار دن کو سجدہ چاہتا چلا جاتا تھا، لیکن اس کی حکومت کی
عظمت و شان جو کچھ تھی اس کے ذریعہ نظام الملک کی بدولت تھی، اور چونکہ امام غزالی کے حالات
اس کے ساتھ ایک خاص تعلق ہے، اس لئے ہم اس کے حالات ذرا تفصیل سے لکھتے ہیں،

نظام الملک

نظام الملک اصل نام حسن بن علی ہے، وہ امام غزالی کے مولود یعنی طوس کے ایک گاؤں اوزکان
کا رہنے والا تھا، اس کے باپ دادا اس کا تعلق تھے اس نے حدیث و فقہ کی تحصیل کی اور فراغ کے بعد
دنپوری اشغال میں مصروف ہوا لیکن ایک حکام کالج کامبرنٹی مقرب ہوا اور رفتہ رفتہ اس قدر ترقی کی
کہ الپ ارسلان کا وزیر ہو گیا، الپ ارسلان نے ۶۷۵ھ میں وفات پائی، اس کے مرنے کے بعد
الپ ارسلان کے بیٹوں نے سلطنت کے لئے سمرقند، آریاتون کے سامان کے، لیکن نظام الملک کی تہذیب
سے ملک شاہ کو تہذیب و فن نصیب ہوا اور وہی سب بھائیوں میں زریح کا سنی تھی، ملک شاہ
نے تخت نشین ہو کر سلطنت کی تمام کاروبار نظام الملک کے ہاتھ میں دیدیئے، ملک شاہ نے ۷۵۰ھ
میں وفات پائی نظام الملک نے ایک طرف تو سلطنت کو وہ رفتی اور وسعت دی کہ خلفائے
بعد بھی نہیں ہوئی تھی، اس و امان اور نظم و نسق کی بدولت تمام ملک کے ڈانڈے اس طرح

ملانے کجب بادشاہی شکر نہ جھوٹے اتر آئیں تو ان کے کراہے کا پرواہ جس کی تعداد گیارہ ہزار اشرفیان
تین سو تین کے تھل کے نام لکھا اور دین سے یہ رقم ادا کر دی گئی،

دوسری طرف تعلیم و تدریس کو یہ ترقی دی کہ تمام ممالک اسلامیہ میں جیسے جیسے پر کتاب اور مدارک
قائم کئے، ضمیمہ بنی، اخبار الدولتین میں لکھا ہے کہ "کوئی شہر ایسا نہ تھا جہاں اس کا تعمیر کردہ مدرسہ
موجود نہ تھا یہاں تک کہ جزیرہ بن عمر میں بھی جو بالکل ایک گوشہ میں واقع ہے اور کسی کا وہاں
گز نہیں ہوتا ایک بڑا مدرسہ وہاں موجود ہے، علامہ خزینی نے آثار الیاد میں تصریح کی ہے کہ
اس کے زمانہ میں مدارس کا سالانہ خرچ ۶ لاکھ اشرفیان تھیں، اس کے سوا اپنی کل جاگیرات کا دیگر
حصہ تعلیم کے مصارف پر وقف کر دیا تھا، سلطنت سلجوقیہ کی اشرفیان ہماری نظر سے گزری ہیں،
کم سے کم دسہ ہکے برابر ہوتی ہیں، اس بنا پر نظام الملک کے خاص عطیہ کو چھوڑ کر ایک کروڑ پچاس
کی سالانہ رقم شاہی خزانہ سے تعلیمات کے لئے مقرر تھی اور اس زمانے کے لحاظ سے یہ رقم ایسی خیر
رقم ہے کہ اس کی مثال کسی دوسری قوم کی تاریخ میں نہیں مل سکتی،

نظام الملک
کے زمانہ میں
مصارف تعلیم
کی تعداد،

نظام الملک خود صاحب علم و فضل تھا اور اہل فضل و کمال کا بہت بڑا قدردان تھا، ابوعلی فارسی
جب اس کے دربار میں آتے تھے تو ہمیشہ ان کے لئے مسند خالی کر دیا کرتا تھا، امام الحرمین اور ابوالفتح
شیرازی کا نہایت ادب کرتا تھا اور جب وہ دربار میں آتے تھے تو سرود کھرا ہو جاتا تھا، اس
قدردانی اور دہ پایہ نشانی نے اس کے دربار کو اہل کمال کا مرکز بنا دیا تھا، سیکرٹن علما و فضلا ہمیشہ
اس کے دربار میں حاضر رہتے تھے اور وہاں کے علمی مناظرات میں شریک ہو کر خود بھی دخل دیتا تھا،
اور تشدید ہوتا تھا،

امام غزالی کا مزاج ابتدا میں جا بجا پسند تھا، امام الحرمین کی صحبت میں انھوں نے علماء کی

ملہ جو مصلحتان بیکرا ملک شاہ تھوڑی سکھ، ابن الاثیر ذکر کرتا ہے ابوعلی فارسی نے خطبہات الشیخ محمد بن عبد اللہ بن خازمی

قد و منزلت کا جو سامان دیکھا اس نے انکی طبیعت میں اس ولولے کو اور زیادہ بڑھا دیا تھا اس کے
سامنے یہ واقعہ گذرنا تھا کہ جب علامہ ابو اسحق شیرازی عجمیوں کی طرف سے سفیر ہو کر بغداد سے
نیشاپور کو چلے تو جس جس شہر میں ان کا گزر ہوتا تھا شہر کا شہر مشائیت کو نکلتا تھا اور تمام دوکاندار
اپنی اپنی دوکانوں کا اسباب و سامان ان کے قدموں پر تیار کرتے جاتے تھے یہاں تک کہ صرا
روپے اور شرفیاں لٹاتے جاتے تھے، نیشاپور پہنچے تو خود امام الحرمین ان کا غائب پانے لگے خود
پر کھڑکی کی رکاب میں چھ غرض جاہ و منصب کی امیدیں امام غزالی نے درس گاہ سے نکل کر
نظام الملک کے دربار کا رخ کیا چونکہ ان کی علمی شہرت دور دور پہنچ چکی تھی نظام الملک نے
نہایت تعظیم و تکریم سے ان کا استقبال کیا اس وقت فضیلت اور کمال کے اظہار کا جو طریقہ تھا
علمی مناظرات تھے زبوساد امر کے دربار میں علماء و فضلا کا جمع ہوتا تھا اور مسائل علمی پر مناظرہ لگتا
ہوئی تعین جو شخص زور لغوی سے حرفیوں کو بند کر دیتا تھا وہی جسے ممتاز سمجھا جاتا تھا، اس طریقہ کو
اس قدر وسعت ہوئی کہ بڑے بڑے شہروں میں بطور خود مناظرہ کی مجلسیں قائم ہوتی تھیں، اور لوگ
اپنے ثوق سے ان جلسوں شریک ہوتے تھے یہاں تک کہ رفتہ رفتہ مناظرہ خود ایک فن بن گیا
اور آج اس فن پر سیکڑوں کتابیں موجود ہیں،

امام غزالی، نظام الملک کے دربار میں پہنچے تو سیکڑوں اہل کمال کا مجمع تھا، نظام الملک
نے مناظرہ کی مجلسیں منعقد کیں ہندو دجلے ہوئے اور مختلف مضامین پر بحثیں رہیں، ہر سرکہ میں امام
صاحب ہی غالب ہے، اس کا یہابی نے امام صاحب کی شہرت کو چکا دیا اور تمام اطراف و دیار میں
اس کے چرچے میل گئے، نظام الملک نے انگوٹھا میر کے مسند درس کے لئے انتخاب کیا،
امام صاحب کی عمر اس وقت ۲۴ برس سے زیادہ نہ تھی، اس عمر میں نظام میر کی ہفتی کا حال
لے ابن الاثیر ذکر سادات ہدوی شیرازی سے صلی علیہم السلام تذکرہ امام غزالی،

امام غزالی کا
نظام الملک کے
دربار میں پہنچنے
اور علماء سے
مناظرہ،

امام صاحب کا
امام صاحب کی عمر
امام صاحب کا حال
امام صاحب کی عمر
امام صاحب کا حال

ایک ایسا فرخشاہو امام صاحب کے سوا کسی کو بھی حاصل نہیں ہوا،

نظامیہ کے قیام کی تاریخ اور اس کے حالات پیشین نے اپنے مجموعہ رسائل میں جو چھپرک شایع ہو چکا ہے تفصیل سے لکھے ہیں، اس موقع پر صرف اس قدر لکھنا ضروری ہے کہ اس کی مدرسے کا منصب ایسا عظیم الشان رتبہ تھا کہ بڑے بڑے اہل کمال نے اس کی آرزو میں عمریں صرف کر دیں، اور یہ سرسبز دل کی دل ہی میں لے گئے، امام ابو منصور محمد بردی جو مدرسہ بہائیکہ کے مدرس اعظم تھے، نظامیہ میں وعظ کیا کرتے تھے، عین وعظ میں نظامیہ کی سند درس کی طرف اشارہ کرتے اور یہ اشارہ پڑتے،

بیکت یا سب حق کدات ابیکھا وجدات بی و بد معی فی مغایبنا

نعم صبا القدھیجت لی شبنما داسرد تمجیتنا انا محیو صا

ابن خلکان نے اس واقعہ کو نقل کر کے لکھا ہے کہ امام موصوف اس رتبہ اہل عہد تھے اور ان سے وعدہ بھی کیا گیا تھا، لیکن موت نے جلدی کی اور ان کی یہ آرزو پوری نہ ہو سکی،

فرخ الاسلام شاشی (محمد بن احمد جو بہت بڑے پایہ کے فاضل تھے جب شہرہ میں نظامیہ کے مدرس مقرر ہوئے اور سند درس پر جا کر بیٹھے، تو بے اختیار ان پر درقت طاری ہوئی بار بار شہر پڑتے جاتے تھے اور روئے جاتے تھے،

خلت الدیا سافت تغیر مسقوہ ومن الشقاء نفس دی ببالسود

لکڑ دکان خالی ہو گیا تو میں ہی سردار بنا اور میرا سرور بننا دھنیت لک کی بے نصیبی

غرض امام صاحب مجاہدی الاولیٰ سید عالم میں بڑی عظمت و شان و جاہ و حشم کے ساتھ

لے گئے صاحبزادوں اپنا زمین لکھا ہے کہ اس کی تعمیر وغیرہ بروہ لاکھ دینا صرف ہوئے اور سالانہ خرچ پندرہ ہزار دینار تھا، چونکہ اس زمانہ کی انٹری جو نو دسری نظر سے لڈر لگی ہے ۱۵ روپے کے برابر ہوتی تھی، اس لئے صرف پندرہ لاکھ اور سالانہ مصارف و اخراجات لاکھ روپے ہوئے، اس لئے بنی عظیم تذکرہ فرخ الاسلام شاشی،

مدرسہ نظامیہ کی
مدرسے کی بڑی
جزئی،

دار الخلافین
امام صاحب کا
اقتدار اور اثر

بند آدمین داخل ہوئے اور خطایہ کی سند دس کو زینت دی پتھر سے ہی دن میں ان کے
علم و فضل کا یہ اثر ہوا کہ ان کا سلطنت کے مہسرن گئے بلکہ جیسا کہ سبکی نے طبقات میں لکھا
ان کے جاہ و جلال نے وزیرِ اکبر کو بھی دبا لیا، یہاں تک کہ سلطنت کے اہم اور متمم باتوں
مسائل ان کی شہر کے بغیر انجام نہیں پاسکتے تھے اس زمانہ میں اسلام کے جاہ و جلال کے
دور کرتے، خاندانِ سلجوق اور آلِ عباس، امام صاحب دونوں دربار میں نہایت محرم
تھے چنانچہ ایک خط میں خود اس بات کا ذکر کیا ہے ان کے الفاظ یہ ہیں ”بست سال در
ایام سلطان شہید (یعنی ملک شاہ سلجوقی) روزگار گذشت و از وہ بہ صفہ ان و بعد از اقبال
دید، چند بار میان سلطان و امیر المومنین رسول بود در کار ہائے بزرگ“

ملک شاہ سلجوقی نے ۵۴۵ھ میں جب وفات پائی تو شاہ محل ترکان خاتون نے امر
اور اہل دربار کو اس بات پر آمادہ کیا کہ اس کا چہرہ رسالہ بنیامحور تاج و تخت کا مالک ہو، اس
ساتھ خلیفہ مقتدر باللہ سے جو اس وقت بغداد کے تختِ خلافت پر نشین تھا درخواست کی کہ خطبہ
بھی اسی کے نام کا پڑھا جائے، خلیفہ نے اپنی مکروری کے بحاطے یہ قبول کیا کہ سلطنت
کے تمام کاروبار ترکان خاتون ہی کے زیر حکومت انجام پائیں، لیکن خطبہ عباسی ہی خاندان
میں قائم رہے، ترکان خاتون کو خطبہ اور سک پر اصرار تھا اور وہ کسی طرح اس کے خلاف
رہنی نہیں ہوتی تھی جب یہ مشکل کسی طرح حل نہ ہو سکی تو ام غزالی کو سفیر بنا کر بھیجا گیا
اور ان کے حسنِ تقریر یا قندس کے اثر سے خاتون رضی ہو گئی اور ایک بڑا فتنہ فروغ گیا
۵۴۵ھ میں جب خلیفہ مقتدر باللہ نے وفات پائی اور خلیفہ مستنصر باللہ عہدہ خلافت
کے لئے پیش کیا گیا تو اس کی سمیت میں اور اراکینِ سلطنت کے ساتھ امام غزالی بھی شریک تھے

امام صاحب کا
ایک بڑی بڑی
حل کرنا

سے کاتبات امام غزالی صفہ مطبوعہ آگرہ، ۱۲۷۵ھ کا ل ابن اثیر واقعات شریف،

مستطہ زبانت علم دوست اور قدروان تھا اس نے امام صاحب خاص قسم کا ربط رکھا تھا
فرقہ باطلین نے جیسے زور پکڑا تو خلیفہ مذکور نے امام صاحب کو حکم بھیجا کہ ان کے رو میں کتاب
لکھیں چنانچہ امام صاحب نے خلیفہ ہی کے نام سے اس کتاب کو موسوم کیا اور مستطہ نام رکھا
چنانچہ خود امام صاحب نے المنقذ من الضلال میں اس واقعہ کا ذکر کیا ہے

خلیفہ مستطہ بائد
کی فرمائش سے ایک
کتاب کا تصنیف
کرنا

یہ حکومت و خلافت کے تعلقات کی حالت تھی علمی بایہ تھا کہ ان کے درس میں تین سو
مدرسین اور توحام اور دوسرا حاضر ہوتے تھے اور کچھ علاوہ خود و خطیبی فرماتے تھے اور چونکہ
وہ و خطیبین ہمیشہ علمی مطالب بیان کرتے تھے یہ و خطیبی در حقیقت علمی لکچر ہوتے تھے چنانچہ ان
و خطیبوں کو شیخ صاحب بن الفارس المعروف بابن البیان قلمبند کرتے جاتے تھے اس طرح کچھ
تراسی و خط قلمبند کئے گئے جن کا مجموعہ دو ضخیم جلدوں میں تیار ہوا امام صاحب نے اس مجموعہ پر نظر
ثانی کی اور اس نے مجالس غزالیہ کے نام سے شہرت پائی

امام صاحب کے
و خطیبوں کا مجموعہ

تعلقات کا ترک اور عزت و سیاحت

امام صاحب کے ترک تعلقات کا واقعہ دنیا کے عجیب و غریب واقعات کی فہرست میں
درج کیا جاسکتا ہے مویناوی تعلقات اور بہت سے بزرگوں نے بھی ترک کئے، لیکن امام
صاحب کی بے تعلقی کے یہاں بالکل نئی قسم کے ہیں، امام صاحب نے منقذ من الضلال
میں خود اس واقعہ کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے ہم اس کو مزید تفصیل کیسا تھا جو ادویہ کی کتابوں سے
اسے امام صاحب نے خود منقذ من الضلال کے صفحہ ۱۱۰ میں سو کی تندر لوسیان کی ہے لیکن ان کو طالب علموں کے لئے یہ
یکہ ہے علامہ تفسیری نے صفحہ ۱۱۰ میں طلباء کے جانے مدرسہ کے دو دنوں و ایام میں یہ کہ امام غزالی سے جو خطبہ پڑھا تھا وہ
تقریباً نصف نہیں ہوتے تھے اس نے ان کو درس بھی لکھا جاسکتا ہے اور اس کا علم بھی لکھیں اور اس کی تندر لوسیان کو صرف علامہ تفسیری نے لکھا
اس کے علاوہ مزید صفحہ ۱۱۰ میں

ترک تعلقات

حاصل کی گئی ہے اس موقع پر نقل کرتے ہیں،

امام حسینؑ کی تعلیم و تربیت پالی تھی اسکا مقصد یہ تھا کہ وہ اپنے اہل مذہب کے سوا کسی طوائف و لغات کا متلاشی نہ ہو۔ چنانچہ عقائد و مہموروں کی بھی مالت ہی، لیکن امام صاحب ابتدا ہی سے ایک خاص قسم کی طبیعت رکھتے تھے، ان کا مذاق یہ تھا کہ ان کے سامنے جس قدر مذہبی فتنے پھوٹے اور ان کے جو عقائد و خیالات تھے

سب پر وہ خود کی نگاہ ڈالتے تھے نیز اپنا پورا وغیرہ میں سلوک و اثر کی بدولت دوسرے مذہب کا بہت کم چرچا تھا، لیکن بعد اودینا بھر کے عقائد اور خیالات کا وہ نگاہ سے اس زمین پر قدم رکھ کر ہر شخص پورا آزاد ہو جاتا تھا اور جو کچھ چاہتا تھا کہہ سکتا تھا، شہسبائی ہی ہوتا تھا، تین تین اور چار چار، عیسائی بعد اودہی کے دنگل میں باہم علمی لڑائیاں لڑتے تھے، اور کوئی شخص ان سے تعرض نہیں کر سکتا

تھا، اس آزادی کی بدولت ہر قسم کے مختلف عقائد و خیالات پھیلے ہوئے تھے، امام خود اپنی بقدر اوجہ پہنچے تو ایک ایک فرقہ اور اہل مذہب سے ملے، اور ان کے خیالات کو وہ خود دیکھتے تھے کہ میں ایک ایک بات کو، ظاہری فلسفی، شکم، زندیق سے ملتا اور ان کے خیالات وہ یاف کے ساتھ ان مختلف فرقوں کے ساتھ ملے جلتے تھے، امام صاحب پر جو اثر ہوا، انہوں نے ان کی زندگی کا قالب بالکل بدل دیا، اس کو ہم امام صاحب ہی کے الفاظ میں نہایت اختصار کے ساتھ بیان کرتے ہیں،

”جو تکہ میری طبیعت ابتدا سے تحقیقات کی طرف مائل تھی اس لئے رفتہ رفتہ یہ اثر ہوا کہ تقلید کی بندش ٹوٹ گئی اور جو عقائد یحییٰ سے سنتے سنتے ذہن میں جم گئے تھے، ان کی نفی جاتی رہی، میں نے خیال کیا کہ اس قسم کے تقلیدی عقائد تو عیسائی، یہودی، سہی رکھتے ہیں، حقیقی علم اس کا نام ہے کہ کسی قسم کے شبہ کا احتمال تک نہ رہ جائے، مثلاً یہ امر یقینی ہے کہ کسی کا عدد تین سے زائد ہے، اب اگر کوئی شخص کہے کہ نہیں تین زائد ہے اور اس کے ثبوت میں

مختلف فرقوں سے
مگر امام صاحب
مذہبی خیالات کا
نقد و ثواب

-۱-

امام صاحب کے خیالات
خود ان کی زبان سے

مختلف فرقوں سے

وہ شخص یہ کہے کہ میرا دعویٰ حق ہے کیونکہ میں عصا کو سانپ بنا سکتا ہوں اور وہ بنا کر دکھا
 بی بی نے، تو میں کہوں گا کہ بے شبہہ عصا کا سانپ بن جانا سخت حیرت انگیز ہے، لیکن اس سے
 اس یقین میں فرق نہیں آسکتا کہ دس تین سے زائد ہے،

اب میں نے غور کرنا شروع کیا کہ اس قسم کا یعنی علم مجھ کو کس حد تک ہے، معلوم ہوا کہ صرف
 حیات اور بدیہیات لیکن جب کہ وہ کائنات بڑی وسیع، توحیات میں بھی، ایک ہر ذرہ، ایسا ہی ہے کہ
 کہ کسی امر کی نسبت یقین نہیں رہا تو قریباً دو مہینہ تک یہی حالت رہی پھر خدا کے فضل سے
 یہ حالت تو جاتی رہی لیکن مختلف مذاہب کی نسبت جو شکوک تھے باقی رہے، اس وقت جبکہ
 فرمے موجود تھے چار تھے، یحییٰ، باطنیہ، فلاسفہ، عقوفہ، میں نے ایک ایک فرقہ کے علوم و عقائد
 کی تحقیقات شروع کی علم کلام کے متعلق جس قدر قدما کی تصنیفات تھیں سب پڑھیں لیکن وہ
 میری تسلی کے لئے کافی نہ تھیں کیونکہ ان میں جن مقدمات سے استدلال ہوتا ہے ان کی
 بنیاد فقید ہے، یا اجمال، یا قرآن و حدیث کے نصوص اور یہ چیزیں اس شخص کے مقابلہ میں بطور
 حجت نہیں پیش کی گئیں جو بدیہیات کے سوا اور کسی چیز کا قائل نہ ہو،

علم کلام کا
 نا کافی ہونا

فلسفہ کا حق جو حقیقتیں ہیں یا عقائد غیرہ کیونکہ یہ ہے نفس میں اور جو صرف ہے عقل کو کچھ اور فی الایمان و فی حق نہیں،

فلسفہ

فرقہ، باطنیہ کے عقائد کا تا ستر مدار امام وقت کی تقلید پر ہے لیکن امام وقت کی
 حقیقت کی نسبت کیونکہ یقین کیا جاسکتا ہے، اب صرف نصوص باقی رہ گیا،

باطنیہ

سبے اخیر میں میں نے نصوص کی طرف توجہ کی اس فن میں حضرت جنید، شبلی، باہزی

تصوف

بسطا ہی کے جو ملفوظات ہیں ان کو دیکھا، ابو طالب کی کی قوت، العلوب اور جرث محمدی
 کی تصنیفات پر محض، لیکن چونکہ یہ فن دراصل علمی فن ہے اس لئے صرف علم سے کچھ تجربہ نہیں
 حاصل ہو سکتا تھا اور عمل کے لئے ضرور تھا کہ زہد و ریاضت اختیار کی جائے، اور صرف

اشمال کو دیکھا تو کوئی خلوص پر مبنی تھا، اور اس وقت درس کی طرف طلبیت کا میلان اس وجہ سے تھا کہ وہ جاہ پرستی اور شہرت عامہ کا ذریعہ تھی ان واقعات نے دل میں تحریک پیدا کی کہ بغداد سے نکل کھڑا ہوں اور تمام تعلقات کو چھوڑ دوں یہ خیال رجب ۳۸۳ میں پیدا ہوا لیکن چھ مہینے تک بیت و محل میں گزرے نفس کی طرح گوارا نہیں کرتا تھا کہ ایسی بڑی عظمت و جاہ سے دست بردار ہو جائے ان ترددات میں نوبت یہاں تک پہنچی کہ زبانی رک چلی اور دینا بند ہو گیا رفتہ رفتہ ہضم کی قوت جاتی رہی آخر طبیبوں نے علاج سے ہاتھ اٹھالیا اور کہہ دیا کہ ایسی حالت میں علاج کچھ سودمند نہیں ہو سکتا، بالآخر مین نے سفر کا قطعی ارادہ کر لیا، علماء اور ارکان سلطنت کو جب خبر ہوئی تو بے نہایت ہلچل کیساتھ روکا اور حسرت سے کہا کہ یہ اسلام کی بد نصیبی ہے ایسی نفع رسانی سے آپ کا دست بردار ہو جانا مندرجاً کیونکر جائز ہو سکتا ہے تمام علماء و فضلاء ایسی کہتے تھے لیکن مین اہل حقیقت کو سمجھتا تھا اس لیے سب کو چھوڑ چھاڑ دینا چھڑا ہوا اور شام کی راہ لی، سچ ہے، سے

بیچ کا سے گرجہ صاحب بے تامل خوبیت بے تامل آستین افشاں دن از دنیا خوش است ابن خلکان کی روایت کے مطابق ذوقِ شہرہ میں بغداد سے نکلے،

امام صاحب جس حالت میں بغداد سے نکلے عجیب ذوق اور دار فحش کی حالت تھی ہر تکلف اور قیمتی لباس کے بجائے بدن پر کپڑا تھا اور لذیذ غذاؤں کے بدلے ساگ پات پر گزارا کرتی،

بعض روایتوں میں ہے کہ امام صاحب مدسک ترک دینا کا ارادہ کر رہے تھے لیکن تعلقات کی بد نشین چھوٹ نہیں سکتی تھیں، ایک دن غلط کہہ رہے تھے، اتفاق سے

لے منقد سن الفضل صفحہ ۱۲۲

امام صاحب کا
کھانا بیٹا چھوٹ
گیا،

امام صاحب کا بخود
کی حالت میں
سے نکلنا،

ان کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی جو صوفی اور صاحب حال تھے آنکھیں اندر ہی اشار پر پڑے،

والتحت تصدی ولا تختی وسمع وعطا ولا تسمع

تم دوسروں کو ہدایت کرنے ہو لیکن خود ہدایت نہیں کرو گے اور وعظ سناتے ہو لیکن خود نہیں سنو گے،

فيا جبر الشجر حتى متى تسن الحديد ولا تقطع

اے سنگِ فسان کب تک تو لوہے کو تیز کرنا رہے گا، لیکن خود زکاتے گا،

غرض لہذا اسے نکل کر شام کا رخ کیا، اور دمشق پہنچ کر مجاہدہ دریا ضمت میں مشغول

دشمن کا قیام اور
مراقبہ مجاہدہ

ہوئے، روزانہ پیش تھا کہ جامع اموی کے غزنی مینار پر چڑھ کر دروازہ بند کر لیتے اور تمام نام

دن مراقبہ اور ذکر و شغل کیا کرتے، متصل دو برس تک دمشق میں قیام رہا اگرچہ زیادہ اوقات

مراقبہ مجاہدہ میں گذرے تاہم علمی اشغال بھی ترک نہیں ہوئے، جامع اموی جو دمشق کی گویا

یونیورسٹی تھی اس میں غزنی جانب جو زادیہ تھا وہاں بیٹھ کر ہمیشہ درس دیا کرتے تھے،

امام صاحب نے تفریح کی ہے کہ خلوت اور ریاضت کا طریقہ، میں نے تصوف کی

کتابوں سے سیکھا تھا، لیکن چونکہ یہ علم کتابوں سے نہیں آتا، اس لئے ضرور کسی شیخ کے

ہاتھ پر سیت کی ہوگی تاہم مورخین باہفاق لکھتے ہیں کہ امام صاحب کو شیخ ابو علی فارمدی

امام صاحب کے
شیخ فارمدی

(افضل بن محمد بن علی) سے سیت تھی، شیخ موصوف بہت عالی رتبہ صوفی تھے نظام الملک

ان کا اس قدر احترام کرتا تھا کہ جب وہ بارہا میں تشریف لیا جاتے تو تعظیم کے لئے کھڑے

ہو جاتا اور ان کو اپنی مسند پر بیٹھا کر خود منسوب سانسے بیٹھتا، حالانکہ امام الحرمین اور ابوہام

شیرازی کے لئے وہ صرف قیام پر اکتفا کرتا اور اپنی مسند سے الگ نہ ہوتا گو انہوں نے انکی

وجہ پوچھی تو کہا کہ امام الحرمین وغیرہ آتے ہیں تو میرے منہ پر میری تعریفیں کرتے ہیں جس

لے مقدس الفضول ص ۲، ج ۱، ابن خلدون

میرانس اور زیادہ تخت پرست نہ جاتا ہے، بجلات اس کے شیخ ابو علی فارمدی میرے عیوب سے
 مجھکو مطلع کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ رعایا پر میرے ہاتھ سے کیا ظلم ہو رہا ہے، چونکہ شیخ موصوف
 نے شکہ میں بمقام طوس وفات پائی اس لئے ضرور ہے کہ امام غزالی نے طالب علمی ہی کے
 زمانے میں جب ان کی عمر ۲۰ برس سے زیادہ نہ تھی فقر کی بیعت حاصل کی ہوگی،

شیخ فارمدی سے
 امام صاحب نے
 اس زمانہ میں
 بیعت کی ہوگی

دو برس کے بعد دمشق سے بیت المقدس کا رخ کیا، علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ جب
 امام صاحب دمشق میں تھے تو ایک مدرسہ امینیہ میں تشریف لے گئے مدرس نے جو امام صاحب کو
 پہچانتا تھا، سلسلہ تقریر میں کہا کہ غزالی نے یہ لکھا ہے، امام صاحب اس خیال سے کہ یہ غریب
 اور غرور کا سبب ہو گا اسی وقت دمشق سے نکل کھڑے ہوئے ابہر حال دمشق سے نکل کر بیت المقدس
 پہونچنے، یہاں بھی یہ شغل رہا کہ محضرہ کے حجرے میں داخل ہو کر دروازہ بند کر لیتے اور مجاہدہ کیا کرتے

بیت المقدس
 پہونچنا

بیت المقدس کی زیادتی فارغ ہو کر مقام علیل گئے جہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام
 کی قبر ہے، پھر حج کی نیت مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کا قصد کیا، اگرچہ مدینہ تک قیام رہا، اسی
 سفر میں مصر اور اسکندریہ بھی پہونچے اور اسکندریہ میں مدت تک قیام رہا، ابن خلکان کا
 بیان ہے کہ یہاں سے یوسف بن تاشقین کے لٹے کے لئے ہر اکش جانا چاہتے تھے لیکن

زینت

اسی اثنائیں یوسف کا انتقال ہو گیا، اور اس ارٹھ سے بازگرا پڑا،

بعض بزرگوں نے اس روایت کی محنت میں اس لحاظ سے شک کیا ہے کہ امام صاحب
 تارک الدین نہ ہو چکے تھے کسی امیر اور بادشاہ سے کیوں ملنے جا سکتے، لیکن یہ اعتراض محض

لے ابن الاثیر وفات نظام الملک کے حالات مشہور ہے کہ مؤرخین امام صاحب کے سفر کے حالات مختلف طور سے
 بیان کرتے ہیں اس میں خود امام صاحب کی تحریر پر اعتماد کیا ہے دیکھو المقدس الفضائل،

تھے مکاتیب امام غزالی صفحہ ۷۰

نہیں حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب جس اس دو طہیزان و بے تعلقی سے زندگی بسر کرنا چاہتے تھے وہ ان ممالک میں نصیب نہیں ہو سکتی تھی، اس لئے عرض کا قصد کیا ہو تو کوئی تعجب کی بات نہیں، غرض دس برس مسلسل تبرک مقامات میں پھرتے رہے اکثر دیر انون میں نکل جاتے اور چلے کھینچے، اس دھبہ سفر کے دھبہ واقعات بہت کم معلوم ہو سکے جسے چھپتے چلتے ہے وہ ذیل میں درج ہے،

ایک شخص نے ان کو یہاں میں دیکھا اس وقت ایک خر قد بدن پر تھا اور ہاتھ میں پانی کی بھال گلی تھی وہ ان کو چار سو شاگردوں کے حلقہ میں دیکھ چکا تھا حیرت زدہ ہو کر پوچھا کہ کیا دس دینے سے یہ حالت بہتر ہے، امام صاحب نے عمارت کی نظر سے اس کی طرف دیکھا، اور یہ اشارہ پڑھا،

سفر کے
بعض
دھبہ
مالات

تو کہتے ہی لیلیٰ و معدی بمنزل و عدت الی مصحیہ اول منزل

قادت بنی الا مشی اقی معلقہ فند

۱) کسی بادشاہ کے دربار میں نہ جاؤں گا،

۲) کسی بادشاہ کا عطیہ نہ لوں گا،

۳) کسی سے منکر و مباح نہ کر دنگا، چنانچہ مرتے دم تک ان باتوں کے پابند رہے،

بیت المقدس میں ایک دن مہدیؑ میں نبی جہان حضرت عیسیٰؑ کا انوارہ تھا حاضر ہوئے
چند مقدس بزرگ یعنی اسماعیل حاکمی، ابراہیم بنیانی، ابو، محسن بصری، وغیرہ بھی ساتھ تھے
دیر تک محبت رہی، امام صاحب نے ذوق کی حالت میں ایشعار پڑھے،

لے شہر حیا مظهر ۲۰۰ سے سلائیہ منظر ۱۰

مقام خلیل
میں
تین باتوں
کا
حمد کیا

فَدَيْتَكَ لَوْلَا الْحَبْلُ كُنْتَ فَدَيْتَنِي وَلَكِنْ لِحِمْلِ الْمُقْلَتَيْنِ سَبَيْتَنِي
 اَتَيْتَكَ لِمَا ضَاقَ صَدْرِي عَنْهُ وَلَوْ كُنْتَ تَدْرِي كَيْفَ شَقِيَّ اَتَيْتَنِي
 ابو الحسن بصری پر وہ جب کی حالت طاری ہوئی جس سے تمام حاضرین پر اثر ہوا
 بیان تک کہ اکثر وہ نے گریبان چاک کر ڈالے،

ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ امام صاحب نے اہل العلوم اسی سفر میں تصنیف کی اور دمشق
 میں کتاب مذکور کو ہزاروں شائقین نے خود انھیں سے پڑھا بعض نامور مورخوں نے اس
 واقعہ کی صحت سے اس بنا پر انکار کیا ہے کہ اس قسم کے سفر میں اس طرز کی کتاب کیونکر
 تصنیف کی جاسکتی ہے؟ بے شبہ امام صاحب جس جذب و یغود کی حالت میں سفر
 کے لئے اٹھے اس کے لحاظ سے تصنیف و تالیف کا مشغلہ قیاس میں نہیں آسکتا، لیکن یاد
 تحقیق اوکاوش سے معلوم ہوتا ہے کہ دس برس کی مدت سفر میں ان کی یکساں حالت نہیں
 رہی نہ تو ان اگر ان پر جذب و محویت طاری رہی تو برسوں وہ سلوک کے عالم میں

بھی رہے، اور اس زمانہ میں وہ ہر قسم کے علمی اشتغال میں مصروف رہتے تھے، رسالہ قواعد
 العقائد جو علم عقائد میں ہے، انھوں نے اسی سفر میں بیت المقدس و انون کی فرمائش سے
 لکھا، ابو الحسن علی بن مسلم جو امام صاحب کے شاگردوں میں بہت بڑے فاضل گذرے ہیں اور
 جن کو قوم کی زبان سے جلال الاسلام کا لقب ملا، انھوں نے سفر ہی کے زمانہ میں بھام و دمشق
 امام صاحب علوم کی تحصیل کی غرض سے امام صاحب نے خود متعدد من الاضلال میں لکھا ہے
 کہ ”حج کرنے کے بعد اہل و عیال کی کشش نے وطن پہونچایا حالانکہ میں وطن کے نام سے
 کو سوں بھاگتا تھا، وطن پہونچکر میں نے عسالت و خلوت اختیار کی لیکن زمانہ کی ضرورتیں

میں شرح جہاد العلوم ص ۴۰۴ کا لہجہ ابن ابی رافعہ ششم تک شرح جہاد ص ۴۰۴

اور وحاش کی تلاش میرے صفائے قلب کو مکدر کر دیتی تھیں اور دھیمی و اطمینان کا وقت جستہ جستہ ماتمہ آتا تھا، غرض اس بے تعلقی کے زمانہ میں بھی امام صاحب کی یہ حالت رہی کہ گئے بر طارم اعلیٰ نشینم گئے پر پشت پائے خود نہ پیغم

تم اوپر پڑھ گئے ہو کہ امام صاحب کو جس چیز نے بربان نور دی پر آمادہ کیا تھا وہ تحقیق حق اور انکشاف حقیقت کا شوق تھا، امام صاحب کا بیان ہے کہ مجاہدات اور ایسا شغف نے قلب میں ایسی صفائی پیدا کر دی کہ تمام حجاب اٹھ گئے، اور جس قدر شک و شبہ تھے آپ سے آپ جاتے رہے، انکشاف حق کے لئے، امام صاحب نے دیکھا کہ زمانہ کا زمانہ مذہب کی طرف متزلزل ہو رہا ہے اور فلسفہ اور عقلیات کے مقابلہ میں مذہبی عقائد کی ہوا اکثر جاتی ہے یہ دیکھ کر ارادہ کیا کہ عزلت کے دائرے سے نکلن جس اتفاق یہ کہ اسی زمانہ میں سلطان وقت کا حکم ہو چکا کہ درس و افادہ کی خدمت قبول کیجئے، یہ حکم اس قدر تاکید تھا کہ اگر امام صاحب انکار کرتے تو ناراضی تک نوبت ہو چکی، امام صاحب اب بھی متامل تھے اور اس لئے صوفی اجلاس مشورہ کیا اس نے عزلت کے چھوڑنے کی رائے دی، بہت سے مقدس لوگوں کو خواب میں آقا ہوا کہ یہی امر خدا کی خوشنودی کا باعث ہے جسے برعکس کرنا پیرا ہوا کہ حدیث وارد ہے کہ خدا ہر نئی صدی کے آغاز پر ایک مجدد پیدا کرتا ہے، اتفاقاً پانچویں صدی کے آغاز کو ایک ہی مہینہ باقی تھا غرض دو قعدہ مسیحیہ میں امام صاحب نے مینا پود کے مدرسہ نظامیہ میں مسند درس کو زینت دی اور بدستور پڑھنے پڑھانے میں مشغول ہوئے،

امام صاحب نے سلطان وقت کے لفظ سے جس کو تعبیر کیا ہے وہ غر المملک

لے المندس المصلح ص ۲۰

تھا جو نظام الملک کا سب سے بڑا بیٹا تھا اور اس زمانہ میں بنجر بلوچی (پسر ملک شاہ) کا حذیر اعظم تھا وہ نہایت علم و دست اور پایہ شناس تھا، امام غزالی کے تقدس اور جامعیت کا شہرہ منکر خود بھی خدمت میں حاضر ہوا اور نہایت اخلاص و عقیدت ظاہر کی، اس کے ساتھ نہایت عاجزی سے عرض کیا کہ نظائیر پیشاپور کی مدرسہ کی قبول فرمائیے،

فرار الملک محرم سنہ ۷۵۰ میں ایک باطنی کے ہاتھ سے شہید ہوا اور غالباً اس کی وفات کے تھوڑے ہی دن بعد امام صاحب نے غمدہ تدریس سے کنارہ کشی کر کے طوس میں خانہ نشینی اختیار فرمائی کی، گھر کے پاس ہی ایک مدرسہ اور خانقاہ کی بنیاد ڈالی جہاں مرتے دم ظاہری اور باطنی دونوں کی تعلیم کرتے رہے،

امام صاحب کی مقبولیت عام ہیں قدر و قدر برتری کرتی جاتی تھی ان کے حاسدوں کا گردہ بھی بڑھتا جاتا تھا خصوصاً امام صاحب نے اجماع العلوم میں جس طرح تمام علماء و متبحرین کی رہنمائی کی قلمی کھولی تھی اس نے ایک زمانہ کو ان کا دشمن بنا دیا تھا، نوبت یہاں تک پہنچی کہ ایک گروہ کثیر نے مخالفت پر کمر باندھی اور علانیہ ان کی آبروریزی کی فکر میں بیٹھے، اس زمانہ میں خراسان کا فرمانروا خسرو بن ملک شاہ بلوچی تھا اس خاندان کو امام ابوحنیفہ کیساتھ نہایت حسن عقیدت تھی امام ابوحنیفہ کے مراد پر اول اسی خاندان نے گنبد اور روضہ تعمیر کرایا تھا،

امام صاحب نے آغاز شباب میں ایک کتاب مغولی نام اصول فقہ میں تصنیف کی تھی جس میں ایک موقعہ پر امام ابوحنیفہ صاحب پر نہایت سختی کیساتھ نکتہ چینی کی تھی اور نہایت گستاخانہ الفاظ ان کی شان میں استعمال کئے تھے، امام صاحب کے مخالفین کے لئے یہ ایک

مفسر خیر اجماع العلوم مولانا شیخ عبد الغافر رحمہ اللہ شرح اجماع و مفسر ابن عسکاناتہ ذکر الہدایہ ارسال،

بودہ کار ہاے بزرگ و در علوم دین نزدیک ہفتاد کتاب تصنیف کرد، پس دینار چنانکہ بود بدید و مگلی
میں اخت و دہستہ بیت المقدس و مکہ قیام کر دو برس شہر دار ایم خلیل اندر عہد کرد کہ ہر گز پیش بیچ سلطان
نہ رود و مال بیچ سلطان نگیرد و منظرہ نصیب نگیرد، و دوازدہ سال برین دفا کرد و امیر المومنین و
ہمہ سلطان دغا گوے را محذور و مشتد اکون شنیدم کہ از مجلس عالی اشاعتے رفعت است بجا حاضر آمد
فرمان را بہ شہر رضا آدم و نگہداشت عہد خلیل را بہ لشکر گاہ نیا گم،

اس خط کو پڑھ کر سلطان امام صاحب کی زیارت کا شائق ہوا، اور دربار یوچک کہا کہ میں
چاہتا ہوں کہ رودردو باتیں کر کے ان کے عقائد و خیالات سے واقف ہوں، مخالفین کو یہ حال
معلوم ہوا تو دورے کہ کہیں بادشاہ پر امام صاحب کا جادو نہ چل جائے اس لئے یہ کوشش شروع
کی کہ امام صاحب لشکر گاہ تک آئیں لیکن دربار میں نہ جانے پائیں بلکہ باہر ہی مناظرہ کی مجلس
قائم ہو اور امام صاحب کو مناظرہ اور مباحثہ میں نہج کیا جائے، اطوس کے علماء و فضلاء نے یہ خبر سنی
تو لشکر گاہ میں پہنچے اور جعفرین سے کہا کہ ہم لوگ امام صاحب کے شاگرد ہیں مسائل بحث طلب ہند
سامنے پیش کئے جائیں جب ہم عہدہ برآمد ہو سکیں تب امام صاحب کو تکلیف دیجائے کہ تمہارا یہ تہ
نہیں کہ امام صاحب تم کو مخاطب بنائیں، ان بھگڑوں کی وجہ سے ہجر نے بھی مصلحت سمجھی کہ امام صاحب
کو سامنے بلا کر فیصلہ کر لیا جائے، معین الملک کو جو وزیر عظم تھا، امام صاحب کی طلبی کا حکم دیا،
امام صاحب چار ناچار لشکر گاہ میں آئے اور معین الملک سے معین الملک نے عہدہ و احقر ساتھ پیش آیا اور
ان کے ساتھ ساتھ ہجر کے دربار تک گیا، ہجر عظیم کے لئے اٹھا اور ساتھ کے بعد سر ریشا ہی پر بگڑ گیا
امام صاحب ہر چند بڑے بڑے دربار دیکھ چکے تھے تاہم ہجر کے جاہ و جلال سے مرعوب ہوئے
اور جسم پر ریشہ پڑ گیا، ایک قاری ساتھ تھا اس سے کہا کہ قرآن مجید کی کوئی آیت پڑھو، اس نے
یہ آیت پڑھی اھیں اللہ بھلائے عبد کا یعنی کیا خدا اپنے بندہ کے لئے کافی نہیں ہے کہ

امام صاحب کا
ہجر کے دربار
میں جانا،

سے ملا بات ہو،

ایک آنسو دل قوی ہو گیا پھر کی طرف خطاب کیا اور ایک طویل طویل تقریر کی جو بعینہ ان کے حکایات میں درج ہے،

گنگو کے نظریہ پر کہا کہ ٹھیکہ دو باتیں عرض کرنی ہیں،

ایک یہ کہ طومر کو بچہ ہی بدلتا ہی در ظلم کی وجہ تباہی تھی اب سر دی تھی بالکل برباد ہو گئے ان پر رحم کرو خدا تعالیٰ پر بھی رحم کریگا، انوس مسلمانوں کی گردنیں مصیبت اور تکلیف کوٹی جاتی ہیں اور دوسرے گھوڑوں کی گردنیں طومر کے زیرین کے بارے،

دوسرے یہ کہ میں بارہ برس سے گوشہ نشین رہا پھر فرمال ملک نے بیان آنے کے لئے اصرار کیا میں نے کہا کہ بدہ وقت ہو کہ کوئی شخص ایک بات بھی سچ کہنی چاہے تو زمانہ کا نازاں ہو گیا بنجا ہے لیکن فرمال ملک نے نہ مانا اور کہا کہ بادشاہ وقت عادل ہے اگر کوئی خلاف بات ہوگی تو میں سینہ سپر ہوں گا۔

”میری نسبت جو میسر ہو کیا جاتا ہے کہ میں نے امام ابوحنیفہ پر طعن کے ہیں محض غلط ہے، امام ابوحنیفہ کی نسبت میرا وہی اعتقاد ہے جو میں نے کتاب احیاء العلوم میں لکھا ہے، میں انکو فن فقہ میں انتخاب دروڑ کا خیال کرتا ہوں۔“

امام صاحب کی تقریر سن کر سب نے کہا کہ آج عراق و خراسان کے تمام علماء کا مجمع ہونا تو سب لوگ آپ کے کلام سے مستفید ہوتے تاہم یہ حالات آپ اپنے ہاتھ سے قلم بیکجا تاکہ تمام ممالک میں شہر کے جائیں، جس سے لوگوں کو یہ بھی معلوم ہو گا کہ میرا اعتقاد علماء کی نسبت کیسا ہے، آپ کو درس کی خدمت ضرور قبول کرنی ہوگی فرمال ملک جس نے آپ کو پیشاپور کے قیام پر مجبور کیا تھا میرا وہی خادم تھا، میں حکم دوں گا کہ تمام علماء سال بھر میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوں اور اپنی شکایت آپ سے حل کریں،

خبر لاہور
کی تقریر کا
اثر

دربار شاہی سے اٹھکر امام صاحب شہر طوس میں آئے تمام شہر استقبال کو نکلا اور لوگوں نے جشن عام کر کے امام صاحب پر زور و جواہر نثار کئے، مخالفین اب بھی اپنی شرارتیں باز نہ آئے، امام صاحب کے پاس جا کر ان سے پوچھا کہ آپ مذہب میں کس کے مقلد ہیں امام صاحب نے کہا عقلیات میں عقل کا، اور منقولات میں قرآن کا اٹھ بیٹے میں کسی کا مقلد نہیں، مخالفین میں سنکر اٹھ کھڑے ہوئے اور امام صاحب کی بعض تعینات (مشکوٰۃ الانوار و کیماے سعادت) پر اعتراضات لکھ کر بھیجے، امام صاحب نے مذہب تحقیق اور تفصیل کے ساتھ ان اعتراضوں کا جواب لکھا، چنانچہ مکاتبات میں یہ جواب بعینہ منقول ہے،

یہ فتنہ تو فرد ہو گیا، لیکن امام صاحب کی شہرت و مقبولیت ان کو چھیننے میں ناکام رہی تھی ہر شہر میں سلطان محمد بن ملک شاہ نے جب نظام الملک کے بڑے بیٹے احمد کو وزیرِ عظمیٰ مقرر کر کے قوام الدین نظام الملک صد اسلام کا لقب دیا تو اس نے امام صاحب کو بھجوا دیا میں بلاناچا ہا، بغداد کا نظریہ تمام دنیا میں مسلمانوں کا علمی مرکز تسلیم ہو چکا تھا اور نہایت دور دراز ملکوں سے لوگ تکمیلِ تعلیم کے لئے وہاں جاتے تھے، اس بنا پر ارکانِ سلطنت ہمیشہ یہ کوشش کرتے رہتے تھے کہ اس کی علمی حیثیت میں منسحق نہ آنے پائے، امام غزالی نے جب نظامیہ چھوڑا تھا تو اپنے چھوٹے بھائی کو اپنا نائب مقرر کر گئے تھے، لیکن یہ ایک عارضی انتظام تھا، امام صاحب کی طرف سے مایوسی ہوئی تو منتقل انتظام کیا گیا، لیکن امام صاحب کے رتبہ کا شخص کمان میں سکتا تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ نظامیہ کا وہ اثر نہ رہا، احمد جب مسند وزارت پر بیٹھیں ہوا تو صوبہ سے پہلے اس مہم پر توجہ کی، خلیفہ بغداد کو خود بھی اس کا بہت خیال تھا،

خراسان حسین طوس واقع ہے سلطان بخر کے زیر حکومت تھا، اور صدر الدین محمد بن محمد

بن نظام الملک بخر کا وزیر تھا، احمد نے صدر الدین کو ایک خط لکھا کہ امام غزالی کو نظر انداز کر
کی مدرسے کے لئے آمادہ کیا جائے، اس کے ساتھ امام صاحب کے نام کا بھی خط تھا کہ دو دن خطابی
خدمت میں ساتھ بھیجے جائیں، (خط کے جبرستہ فقرے درج ذیل ہیں)۔

”پوشیدہ نیست کہ میرسد نظایمہ قدس الشدایا، مجاہد بزرگ است کہ خداوند شہید قدس الشدایا
(نظام الملک) اگر ابتدا فرمودہ است در مقرر خلافت مظلوم، و جواز عامت مقدس بچان جائیت
کہ ممدن علم دین و دینی فضل و موضع تدریس و ماوے علما و مقصد مستفیدان و طلب علم است و اگر چہ
آثار خداوند شہید در جهان نشر است، اما بیچ اثر سے موضع ترازان نیست بحکم مجاہدت سر سے عزیز
مقدس نبوی (یعنی آستانہ خلافت)، تاہماں باشند این خیر مقلد خواہ بود و این منبت مؤید بر او جملہ
اہل البیت فریضہ است در تاسیس میانی این مجد و مبانی نمودن“

اس خط سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تمام لوگوں نے خلیفہ ہند و مستظہر بادشاہ سے التجا کی تھی کہ
کہ جس طرح ہو سکے امام غزالی کو نظایمہ کے درس کے لئے بلایا جائے، چنانچہ وہ فقرے یہ ہیں:-
”و نیز از سر لے غنی قدس نبوی (یعنی یلوان خلافت) در حیت نمودند و تدبیر از امبالہ ما فرمود
و این خطاب صادر شد تا صدر الدین بہ تخت خطابین خیر بخر بخواند اجل زین الدین حجۃ الاسلام فرید الدین
ابو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالی ادام اللہ تمکنتہ اہتمام گیر و از انچہ او یگانہ جہان، و قد وہ عالم

سلطہ ملک شاہ بطور قی نے جب انتقال کیا تو میں نے چھوٹے بزرگ باریق، محمد، بخر، بزم میں بھیجا تھا کہ کیا دعا
اور محمد دونوں کو سلطنت کا دعویٰ تھا، اس لئے ہمیشہ خانہ جنگی ان رہن بزرگ باریق نے شہسہ میں وفات پائی
اس وقت محمد شہنشاہ بادشاہ ہو اور بخر اس کا ولیعهد چنانچہ محمد صاحب تک زندہ رہا، بخر نے بالاستقلال حکومت
کا دعویٰ نہیں کیا،

امام صاحب کا
نظایمہ ہندو
کے درس کے
طلب کیا جانا

فرد علی
کا
خط

مد مظہر
سے امام صاحب
کا طلب کیا
جانا

وانگشت نماے روزگار است»

اس فرمان پر دربار خلافت کے تمام ارکان کو خطا ثبت تھے اور یہ ظاہر کیا گیا تھا کہ "حاشیہ
بوسان خلافت" اور ارکانِ سلطنت سب امام صاحب کے قدم پر خیمہ براہ ہیں۔
احمد بن نظام الملک نے خود امام صاحب کو جو خط لکھا اس کا ماحصل یہ تھا کہ "اگرچہ آپ
جہانِ بشریت رکھیں گے وہی جگہ درس گاہِ عام بن جائیگی لیکن جس طرح آپ مقتدیہ روزگار
ہیں آپ کا قیام بھی وہی ہونا چاہئے جو تمام اسلام کا مرکز اور قبلہ گاہ ہوتا کہ دینا کے ہر حصہ
کے لوگ باسانی حوزہ پر پور نہیں، راہِ ایستقام صرف دارالاسلام بغداد ہے۔

امام صاحب نے ان خطوط و فرامین کو جواب میں ایک طویل طویل خط لکھا اور بغداد آنے کے متعدد وعدے کئے
ایک یہ کہ بیانِ مینی طوس میں اس وقت ڈیرہ مستعد طلباء مصر و قیصریہ میں جن کو بغداد
جانے میں زحمت ہو گی دوسرے یہ کہ حیب میں بغداد میں مقام میرے اہل و عیال نہ تھے آپ
بال بون کا جھگڑا چاہو یہ لوگ ترک وطن کی زحمت نہیں اٹھا سکتے، تیسرے یہ کہ میں نے
مقامِ طویل میں عہد کیا ہے کہ کبھی مناظرہ و مباحثہ نہ کروں گا، اور بغداد میں مباحثہ کے بغیر
چارہ نہیں اس کے سوا دربار خلافت میں سلام کرنے کے لئے حاضر ہونا ہو گا اور میں اس کو
گوارا نہیں کر سکتا، بے برعکریہ کہ میں مشاہرہ اور وظیفہ قبول نہیں کر سکتا، اور بغداد میں
سیری کوئی جائداد نہیں۔

غرض خلافت اور سلطنت کی طرف سے گوہت کچھ نہ ہوئی لیکن امام صاحب نے
صاف انکار کیا، اور گوشہ عافیت باہر نہ نکلا،

امام صاحب نے حدیث کا فن اثنائے تخلص میں نہیں سیکھا تھا، اب اس کی تکمیل کا خیال
آیا، حافظ عمر بن ابی الحسن الرہوی ایک مشہور محدث تھے، وہ اتفاقاً طوس میں گئے، امام صاحب
امام صاحب کا
فن حدیث کی
تکمیل کرنا،

نے ان کو اپنے ہاں ہمان رکھا اور ان صحیح بخاری کی سند علی محافظ بن عسا کرنے لکھا ہے کہ "امام صاحب نے صحیح بخاری، ابوالخیر علی بن عیسیٰ سے پڑھی"

امام صاحب اخیر عمر میں اگرچہ بالکل عابد و تاضی بن گئے تھے، اور شب و روز مجاہدات و ریاضات میں بسر کرتے تھے، تاہم تصنیف و تالیف کا مشغلہ بالکل ترک نہ ہوا، اقوال فقہ میں مستصفیٰ جو ان کی نہایت اعلیٰ درجہ کی تصنیف ہے ۲۷۰۰ حصہ کی تصنیف ہے جس سے ایک برس کے بعد امام صاحب نے انتقال کیا،

اخیر عمر
کی
تصنیف

وفات

وفات

امام صاحب نے ۱۰۰۰ ہجادی الثانی ۸۰۰ھ میں بقیام طابراں انتقال کیا، اور وہیں مدفون ہوئے، ابن جوزی نے ان کے مرنے کا قصہ ان کے بھائی احمد غزالی کی روایت سے حسب ذیل لکھا ہے:-

"پیر کے دن امام صاحب صبح کے وقت بستر خواب اٹھے، وضو کر کے نماز پڑھی، پھر کفن منگوایا، اور آنکھوں سے لگا کر کہا: "آنا کا حکم سر آنکھوں پر، یہ لکھ کر پاؤں پھیلا دیں" لوگوں نے دیکھا تو دم نہ ہٹا،

امام صاحب کے مرنے کا تمام اسلامی دینا کو صدمہ ہوا اکثر شعرا نے مرنے لکھے چند شعر ہیں:

یٰ علی حجة الاسلام حین ثلث من کل حی عظیم القدر الشرفہ
تلك الرزية تستوی قوی جلدک والطرف تستقر والد مع تنزفہ
مفی فاعظم مفقود فجعت به من لا نظیر له فی الناس یخلفہ

اے شہرہ آفاق ایضاً مکرر الخلفاء مذکورہ روای، لکھ شرح جبار بن جریضی ص ۱۱۱

اولاد،

امام صاحب نے اولاد ذکر نہیں چھوڑی، چند لڑکیاں یقیناً جنہیں سے ایک کا نام ست المنی تھا ان کی اولاد کے سلسلہ کا پتہ دور تک چلتا ہے، قومی نے کتاب المصباح میں شیخ عبد الدین سے امام صاحب کے نسب کی نسبت ایک روایت نقل کی ہے، شیخ عبد الدین چھٹی پشت سے ست المنی کی اولاد میں سے تھے اور شاہد میں موجود تھے۔

تلامذہ،

امام صاحب کے شاگرد کثرت سے تھے، خود امام صاحب نے ایک خط میں ایک ارکی تواریخ بیان کی ہے، ان میں سے بعض بڑے نامور گندے ہیں محمد بن تومرت جس نے اسپین میں خاندان بنی ہاشم کو شاکر ایک نہایت عظیم الشان سلطنت کی بنیاد ڈالی، امام صاحب ہی کا شاگرد تھا علامہ ابو بکر عربی جو علماے اندلس میں شہرت عام رکھتے ہیں، امام صاحب ہی کے شاگرد تھے، اسی نے پیرہم ان کے چند ممتاز شاگردوں کی ایک فہرست درج کرتے ہیں،

نام	مختصر حال
قاضی ابو نصر احمد بن عبد اللہ	سنة ۴۰۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۴۸۰ھ میں وفات پائی، اوس میں امام صاحب توفیق کیلئے
ابو صالح احمد بن علی	حدیث و تفسیر میں متعدد علوم کا درس دیتے تھے، مشہور ہیں وفات پائی
ابو منصور محمد بن اسماعیل	مشہور و غلط تھے، حدیث سماعتی و فتویٰ سے بڑھی تھی۔
ابو سعید محمد بن اسعد	فقہ میں امام صاحب کے شاگرد تھے۔
ابو حامد محمد بن عبد الملک	فقہ امام صاحب سے بڑھی، حدیث میں حافظ حمیدی کے شاگرد تھے،

ابوسعید محمد بن علی گردی امام صاحب کی کتاب انجام العوام کے راوی یہی ہیں، ادب میں مقالات حریری کے مصنف کے شاگرد تھے،

امام ابوسعید محمد بن یحییٰ مشہور عالم ہیں امام حبیب کی کتاب بیضا کی شرح اول انھیں نے پیشا پوری، لکھی،

ابوطاہر امام ابراہیم، امام صاحب نے ایک خط میں لکھا ہے کہ میرے شاگردوں میں سے ممتازین تمام وغیرہ کے سفر میں یہ امام صاحب کے ہمراہ تھے،

امام محرمین سے بھی پڑھا تھا ۴۱۳ھ میں شہید ہوئے،

ابوالفتح نصر بن محمد آذربائیجانی فن تصوف امام صاحب سے سیکھا تھا،

ابوالحسن سعد الخیر بن محمد مشہور محدث اور سیاح تھے، سمعانی اور ابن جوزی نے حدیث میں ان کی شاگردی کی، ۴۲۱ھ میں وفات پائی امام صاحب سے فقہ پر بھی تھے،

ابو طالب عبد الکریم رازی ان کو جہاں العلوم بر زبان یاد تھی ۴۲۲ھ میں وفات پائی،

ابونصور سعید بن محمد، یہ اس رتبہ کے شخص تھے کہ نظامیہ کے مدرس مقرر ہوئے،

ابو الحسن علی بن محمد جوینی صوفی طوس بن امام صاحب سے فقہ پڑھی،

ابوالحسن علی بن محمد دینوری امام صاحب کے نامور شاگرد و تلمیذ تھے، حافظ ابن عساکر محدث انکی شاگردی کی ۴۲۳ھ میں وفات پائی،

ابوالحسن علی بن مسلم بڑے نامور شخص ہیں، دمشق میں امام صاحب سے تحصیل کی، حافظ ابن عساکر وغیرہ ان کے شاگرد ہیں،

جمال الاسلام،

ان بزرگوں کے سوا اور بسکے شاگرد تھے جن کے نام کی تفصیل کی ضرورت نہیں،

ملک یہ فہرست شرح ایجاد سے لی گئی ہے،

حصہ دوم

تصنیفات

تصنیفات کے محاط سے امام صاحب کی حالت نہایت حیرت انگیز ہے، انھوں نے کل ۵۴، ۵۵ برس کی عمر بانی تقریباً بیس برس کی عمر سے تصنیف کا شغل شروع ہوا، اس کی یاد برس صحرا فزوی اور بادیہ پیمانی میں گزرنے کے بعد بیس کا شغل ہمیشہ قائم رہا اور کبھی کبھی زمانے میں ان کے شاگردوں کی تعداد دیر سو سے کم نہیں رہی، فقر و تقویٰ کے مشغلہ جدا، دور دور سے جو فتاویٰ آتے تھے ان کا جواب لکھنا الگ، باہرین ہمہ سینکڑوں کتابیں تصنیف کیں جن میں سے بعض نبض کی کئی جلدوں میں ہیں، اور گونا گون مضمین سے پر ہیں، اور جو تصنیف اپنے باب میں بے نظیر ہے، سچ ہے،

ابن سوات بزور بازو نیست

بن سب سے پہلے ان کی تصانیف کی ایک اجمالی فہرست ترتیب حروف تہجی لکھنا، ہوں جو طبقات سبکی اور شرح احوال اور کشف الطنون سے ماخوذ ہے، پھر خاص کتابوں کے کسی قدر مفصل حالات لکھوں گا،

اسرار الانوار لا یتیمہ بالآیات المتکوۃ، اخلاق الابرار والنجاة من الاشرار، اسرار اتباع النہ، اسرار المحرود والکلمات، ایہا	حرف الف، اجماع العلوم، الاطلاق مشکل الاحیاء، الرقیق، الاسماء الحسی، الاعتقاد فی الاعتقاد اجماع انوار، اسرار حالات الدین
--	---

حرف ب، بداية الهداية ورموعطت، بسط
 در فقه، بیان التعلیل، الشافعی، بیان فصارح
 الاباجیه، بدائع الصنع،
 حروف ت، تنبیه لنافیلین، تلبیس المیس،
 تهاق، التلاسم، تعلیق فی فروع المذهب،
 تحصیل المأخذ، تحصیل الادله، تقریرین
 الاسلام والزندقة،
 حروف ج، جواهر القرآن،
 حروف ح، حجة الحق، حقيقة الروح،
 حروف خ، خلاصة الرسائل الى علم المسائل
 فی المذهب، اختصار المحقق للزنی وهو
 احد الكتب المشهورة،
 حروف ر، الرسالة القدسية،
 حروف س، السمر المصون، رتب فيه آيات
 القرآن علی أسلوب غريب،
 حروف ش، شرح دائرة علی بن ابی طالب
 المسماة بحجج الاسماء، شفاء العلیل فی مسئلة التعلیل
 حروف غ، بعضه المصباح،
 غائب صنع الله،
 حروف غ، غایة الخور فی مسائل الدور فی مسئلة
 الطلاق، غور الدور، الغیبیة ودراسة،
 حروف ف، فائز من مشقة علی مائة وتسعين مسئلة،
 الفكرة والعبرة، فوائح السور، الفرق بین الصالح
 وغير الصالح،
 حروف ق، القانون الکلی، قانون الرسول،
 القربة الى الشافعی طائفة المستقیم، قواعد الفقه
 القول بحیل فی رد علی من غیر الاخیل،
 حروف ک، کیمایة سعادت، کیمایة سعادت مختصر
 کشف علوم الآخرة کثر الله،
 حروف ل، الباب المنقول فی علم الجدل،
 حروف م، المستصفی فی أصول الفقه، مخول، مائة
 فی الخلافات بین بحیفة والشافعية الملبوسی
 والغایات، المحی لیس العزائیة، مقاصد الفلاح
 المنقذ من الضلال، معیار النظر، معیار العلم
 فی المنطق، محک النظر، مشکوة الانوار، مشتمل
 فی الرد علی الباطنیة، میزان العمل، مؤتم
 الباطنیة، المنهج الاصلی، مخرج المکیة، المکتبون فی الاصل

حرف ان انصیہ الملک فارسی،	سلم السلطین، منقول اختلاف فی اصول
حرف واو و حیر، و شیط،	القیاس، منہاج العابدین قبل جو آخر
حرف ی، باقوت التاویل فی التفسیر، جلد ۱۰	تالیفات، المعارف العلیہ،

مضامین کے لحاظ سے تصنیفات کی تقسیم

(مشہور تصنیفات مراد ہیں)

فقہ، وسیط، بیض، تجرید بیان القولین للشافعی، تعلیقہ فی فروع المذہب، خلاصۃ الرسالہ
 اختصار المحققین، غایۃ النور، مجموعہ فتاویٰ،
 اصول فقہ، تحصیل المآخذ، شفاء العلیل، منتقى فی علم الجدل، تنویر المستغنی، مآخذ فی الخلافات
 مفصل الخلافات فی اصول القیاس،
 منطق، مبیار العلم، محکم النظر، میزان اہل (یہ کتابیں یورپ میں موجود ہیں)
 فلسفہ، مقاصد العارفین (یورپ میں اس کا نسخہ موجود ہے)
 کلام، ترائف العارفین، متعذرات، اتحاف العوام، اقتصاد، مستطیری، فتوح الاباحیہ، حقیقۃ
 الروح و شفا، المستقیم، القول بحیل فی الرد علی من غیر الانحیل، متوہم ابا طینیہ، تفریقہ میان اسلاف
 دلائل زندقہ، الرسالۃ القدیمہ،

ظہور الاخلاق، دریا العلوم، کیتاب سعادت، المقصد الاقصی، الاخلاق الابراہیم، خواہر
 القرآن، خواہر القیاس، فی حقیقۃ النفس، مشکوٰۃ الانوار، منہاج العابدین، معراج المساکین
 تصدیق الملوک، آئینہ الولد، تہذیب الہدایہ، مشکوٰۃ الانوار فی لطائف الاخیار،

لے کثرت الفنون میں کتاب کہ یہ مغربی کتب اور پانچ اہل بن جوہری منطق، کلام، قول، کتب، و غیرہ

مخول اسی ابتدائی زمانہ کی تصنیف ہوگی، ہم نے اس کتاب کو دیکھا ہے، خود اس کی طرف بڑھتا
بتاتی ہے کہ وہ نشہ شباب کے زمانہ کی تصنیف ہے،

مفتون بہ علی غرہ، اس کتاب کی نسبت محدث ابن الصلاح اور علامہ ابن ابی
کادوسی ہے کہ امام صاحب کی تصنیف نہیں ہو سکتی، دلیل یہ ہے کہ اس کتاب کا مصنف قدم
عالم، انکارِ علم جزئیات اور نفی صفات کا قائل ہے اور ان میں سے ہر عقیدہ کفر کا مستوجب ہے
اور بحث کے تصفیہ کے لئے ہم کو اثبات و نفی دونوں جانب کی شہادتوں کا موازنہ
کرنا چاہئے، رجال کی جس قدر مستند کتابیں ہیں، سب میں اس کتاب کو امام صاحب
کی تصنیفات میں شمار کیا ہے اس سے بڑھ کر یہ کہ خود امام صاحب جو اہل القرآن
بن جو ان کی مسئلہ تصنیف ہے اس کتاب کا ذکر کیا ہے،

نفی کی جانب، صرف یہ قیاس ہے کہ اس میں بعض مسائل ایسے مذکور ہیں جو علامہ
ابن الصلاح و ابن ابی کی کے نزدیک موجب کفر ہیں، اگر انکار کے لئے صرف اس قدر قرینہ
کافی ہو سکتا ہے تو حیا العلوم میں بہت سی ایسی باتیں مذکور ہیں جو بعضوں کے نزدیک کفر کی
مستوجب ہیں مثلاً یہ مسئلہ کہ ”موجودہ عالم سے بہتر پیدا کرنا ممکن نہیں ہے“ بہت سے ائمہ
حدیث کے نزدیک صاف کفر ہے اور اسی بنا پر ہنسے لوگوں نے امام صاحب کی تکفیر کی،
لیکن حیا العلوم میں یہ مسئلہ نہایت تصریح سے مذکور ہے، چنانچہ علامہ ستورانی نے خاص
اس مسئلہ پر ایک کتاب لکھی جس کا نام الاجوبۃ المفیدۃ عن المذہب الفقہاء المصوبۃ ہے،

اس کے علاوہ جن مسائل کو موجب کفر فرمایا ہے، وہ جس حدیث سے موجب کفر ہیں
اس کا کوئی قائل نہیں، اور جس کے لوگ قائل ہیں وہ موجب کفر نہیں، مثلاً صفات کا

مذہب شرح حیا العلوم مطبوعہ مصر جلد اول ص ۳۷

جو لوگ انکار کرتے ہیں اس کے معنی نہیں قرار دیتے کہ خدا البصیر و علیم و مسیح نہیں ہے، بلکہ یہ مراد لیتے ہیں کہ خدا کی ذات ہی بصیرہ علم و مسیح کے لئے کافی ہے، یہ صفات ذات سے مخلوقہ نہیں ہیں جیسا کہ انسان اور حیوانات میں ہیں، اس طرح کے انکار صفات کو کون کفر کہہ سکتا ہے اسی طرح قدیم عالم اور نفی علم جزئیات کا مسئلہ ہے،

لطف بہ کہ یہ مسائل مہضون بہ علی غیر اہل دین سرے سے مذکور ہی نہیں، علامہ ابن العلام و ابن ابی نے معلوم نہیں کن الفاظ سے یہ مسائل مستنبط کئے یہ کتاب عام طور پر شایع ہو چکی ہے اور ہر شخص خود دیکھ کر اس کا فیصلہ کر سکتا ہے،

کتاب التفتیح والتسویۃ، شرح جہاد العلوم میں علامہ تفتیح حسینی نے اس کتاب کو جعلی قرار دیا ہے لیکن کسی قسم کی کوئی دلیل نہیں پیش کی، نہ کسی اور شخص کا قول اس کی تائید میں نقل کیا ہے،

سر العالمین، ہمارے نزدیک یہ کتاب بے شبہ جعلی ہے، اس کی طرز عبارت اور انداز تحریر امام صاحب کے طریقہ تحریر سے بالکل الگ ہے، جعل بنائے نواسے نے ایک چالاکی یہ کی ہے کہ جابجا امام احرارین کی اسنادی کا ذکر کیا ہے، اور اپنی داستان میں اس کتاب کے اصلی ثابت کرنے کی بیڑی تیار خیال کی، لیکن صرف یہی امر کتاب کے جعلی ہونے کی کافی دلیل ہے، امام صاحب کی یہ عادت ہے کہ اپنے اساتذہ اور شیوخ کا ذکر مطلق نہیں کرتے، ان کی تعینات میں بسک ایسے موقعے ہیں جہاں اساتذہ یا شیخ کا ذکر نا ضروری تھا، لیکن وہ بالکل پہلو پھا جاتے ہیں، اگر ضروری کا ذکر کرنا کہنا بے شک نہیں کرتے، مقتدر الضلال میں نہایت ضروری موقع پر صرف اس قدر کہہ کر رہ گئے، کہ شیوخ سے جس طرح میں نے تعلیم پائی تھی اس کے مطابق مرا بعد و مجاہد میں مشغول ہوا،

تصنیفات پر مختلف حیثیتوں کا بحث،

(۱) علامہ نووی نے بیان میں ایک مستند شخص سے نقل کیا ہے کہ میں نے امام غزالی کی تصنیفات اور ان کی عمر کا حساب لگایا تو روزانہ اوسط چار کراہہ پڑا، کراہہ صحن کا ہوتا ہے، اس حساب سے ۶۷ روزانہ ہو گا اور یہ مقدار امام صاحب کے اور شاغل کے ساتھ حقیقت حیرت انگیز ہے علامہ طبرانی و ابن جوزی و سیوطی کی تصنیفات کا روزانہ اوسط اس سے بھی زیادہ ہے، لیکن ان بزرگوں کی تصنیفات میں منقولات کا حصہ بہت ہے جس میں وہ جزو کے جزو دوسروں کی عبارتیں نقل کرتے پلے جاتے ہیں،

(۲) جن علوم میں امام صاحب کی تصنیفات ہیں، وہ فقہ، کلام، اخلاق اور تصوف ہیں کہ کتاب تدریت و اخیال کی تحریک ثبوت میں ہے، اس میں استدلال کا وہی طریقہ ہے جو آج کل مسلمان معین کا طریقہ ہے، میں نے یہ کتاب فطنیہ کے کتب خانہ بامصوفیہ میں دیکھی تھی، اس کتاب سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب تدریت و اخیال سے بھی کافی واقفیت رکھتے تھے، فقہ و کلام و تصوف میں ان کی تصنیفات اسلام کی علمی ترقی کے بیش بہا غونے ہیں، اس لئے ان پر ہم الگ مفصل ریویو لکھیں گے،

تفسیر کو ان غونے نے غالباً ہاتھ نہیں لگایا توۃ۔ التاویل جو ان کی تصنیفات میں شمار کی جاتی ہے اور جس کی ضخامت ۳۴ جلدوں کی بیان کی جاتی ہے ہماری تحقیقات کی رو سے ایک فرضی نام ہے،

اس میں تصنیفات کو خود امام صاحب کے زمانہ میں اور ان کے بعد جو مقبولیت عام حاصل ہوئی وہ نہایت تعجب انگیز ہے، محدثین لایہ حوائی کا قول ہے کہ امام غزالی کی تصنیفات کی مقبولیت،

احیاء العلوم اسلام کی اعلیٰ ترین تصنیفات سے ہے، عبد العافز فراری جو امام صاحب کے مہر اور
امام احرار میں سے شاگرد تھے، ان کا بیان ہے کہ احیاء العلوم کی مثل کوئی کتاب اس سے پہلے نہیں
کھلی گئی، امام نووی شائع صحیح مسلم طبعے ہیں کہ، احیاء العلوم قرآن مجید کے لگ بھگ ہے، شیخ
ابو محمد کازرونی کا دعویٰ تھا کہ، اگر دنیا کے تمام علوم منادیں جائیں تو احیاء العلوم سے میں کچھ باوجود
کرد و تکلیف شیخ عبداللہ عیدروس کو جو بہت مشہور صوفی گدڑے ہیں، احیاء العلوم قریب قریب پوری
حفظ تھی، نسخ علی تھا، ہدف اول سے آخر تک احیاء العلوم کو پڑھا اور ہر دفعہ ختم کرنے کے بعد فقرہ اور طلباء
کی عام دعوت کرتے تھے،

نجب ربہ کہ تصون و ملوک میں جو لوگ خود امام غزالی کے ہمسرے تھے، وہ ان کی تصنیفات
کو الہامی تصنیف سمجھتے تھے، قطب ندوی مشہور صوفی گدڑے ہیں ایک دن وہ احیاء العلوم امام
میں سے بے سہارے نکلے اور لوگوں سے کہا جانتے ہو یہ کیا کتاب ہے کہ اسے اپنے عصا پر کورڈن کے نشان
دکھائے، اور کہا کہ پہلے میں اس کتاب کا منکر تھا، آج شب کو امام غزالی نے مجھ کو خواب میں آنحضرت
کے دربار میں پیش کیا اور اس جرم کی سزائیں مجھ کو کٹے لٹکائے گئے، شیخ محی الدین اکبر کو زامہ جانتا ہے
وہ احیاء العلوم کو کتبہ کے سامنے بیٹھ کر پڑھا کرتے تھے،

امام صاحب کی تصنیفات کی بقولیت کی بڑی دلیل یہ ہے کہ علما و مفتیین نے جس قدر
ان کے ساتھ اعتقاد کیا بہت کم تصنیفات کے ساتھ کیا، فقہان ان کی چاروں تصنیفات یعنی
بشیطہ، وسیطہ، درجہ و مسائل فقہ شافعی کے چار ارکان ہیں، نو حیران کل بحرین نہایت
اہتمام سے چھاپی گئی ہے، اس کتاب کی سب سے پہلے امام غزالی نے شرح لکھی، بھرقاوسی
سراج الدین محمود، رموی المتوفی ۸۷۷ھ، عماد الدین ابو حامد محمد بن یونس اڑبلی، ابو الفتوح اسعد بن
سلیمان، تمام روایتیں قرأت الاحیاء، بغضائل، احیاء میں نقل کی ہیں، اسے شرح احیاء مضمون ۸۸

تصنیفات کے ساتھ
علم کا اقتضا

عمود علی، امام ابو القاسم عبد الکریم بن قزوینی دہلوی وغیرہ نے مبسوط شرحین لکھیں، بشرح ایضاً ابن
ان شرحون کی تعداد شریکے قریب بیان کی ہے، امام ابو القاسم بن حادیت کی تخریج میں جو جو خز
ین مذکور ہیں ایک ضخیم کتاب ثبات جلدون میں لکھی، جس کا نام البدرا المنیر ہے، اس کتاب کے
خلاصے حافظ ابن حجر، مدرجین جماعۃ بدر زکشی، شہاب بوصیری، سیوطی وغیرہ نے لکھے ان کے
سوا بہت سے علما و فضلاء نے اس پر شرح و رد اور مائتہ لکھے، جن کے نام کشف الظنون میں
بتفصیل مذکور ہیں،

اسی طرح الوسیطہ پر جس کو کشف الظنون میں الرسائل کے نام سے لکھا ہے، نہایت کموت
سے شرح اور حواشی لکھے گئے، بہت پہلے محی الدین جو ثانی نے ۱۰ جلدون میں شرح لکھی، پھر
شیخ نجم الدین احمد بن علی المعروف بہ ابن الرفعہ المتوفی ۷۱۵ھ نے ۱۰ جلدون میں شرح لکھی، ہر کا
نام المطلب رکھا، والعباس احمد قوی المتوفی ۷۱۵ھ نے بھی کئی جلدون میں ایک شرح لکھی،
جس کا نام البحر المحیط ہے، ان کے علاوہ ظہیر الدین جعفر بن یحییٰ المتوفی ۷۱۵ھ و محمد بن عبد الحاکم و
یوسف غزیز الدین عمر بن احمد المتوفی ۷۱۵ھ و ابو القاسم سعید بن عمود علی المتوفی ۷۱۵ھ و ابن ابی لیم
المتوفی ۷۱۵ھ و ابن الصلاح المتوفی ۷۱۵ھ و ابو الفضل محمد بن محمد القزوینی و ابن الاستاذ کامل بن
احمد بن عبد اللہ کلبی المتوفی ۷۱۵ھ و یحییٰ بن ابی الخیر البیہی المتوفی ۷۱۵ھ و عواد الدین عبد الرحمن
بن علی القاضی المتوفی ۷۱۵ھ وغیرہ نے اس کتاب پر حاشے اور شرحیں لکھیں، ابن طعن شافعی نے
اس کی حدیثوں کی تخریج کی جس کا نام مکررة الانبیاء فی البیضاں ہے،

امام صاحب کی تصنیفات اور یورپ

یہ عجیب بات ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات کے ساتھ جو اعتقاد پورے دنیا خود مسلمانوں
میں یہ تفصیل کشف الظنون ذکر و مسائل فی الفروع سے ماخوذ ہے،

نے نہیں کیا جبکہ شہسبہ سلمانوں نے امام صاحب کی اکثر تصنیفات محفوظ رکھیں اور ان پر شروح و حواشی لکھے لیکن یہ انتقادات اور قدردانی صرف ان تصنیفات کیساتھ محدود رہی جو قوتِ اصول فقہ اور تصوفِ اخلاق کے مستقل عقین و عقیدات میں جو ان کی معرکہ آرا تصنیفات ہیں اور جان اگر انکا اصلی جوہر کھلتا ہے ان کو کسی نے آنکھ اٹھا کر پتہ نہیں لکھا بلکہ اس قسم کی کتابوں کو ہمارے علماء ان کی طرف منسوب بھی نہیں ہونے دیتے اور یہی وجہ ہے کہ اسلامی کتب خانوں میں ان تصانیف کا بہت کم پتہ چلتا ہے اس قسم کی ایک تصنیف مضمون بہ علی خیر اہل جس پر آگے چل کر ہم دیوبند لکھیں گے اسکی نسبت علامہ ابن اسکی لکھے ہیں معاذ اللہ، ان کیوں ایسی ہی خدا نکرے کہ یہ کتاب امام صاحب کی ہو، عقیدات پر ختم نہیں جس تصنیف میں اجتہاد اور آزادی رائے سے کام لیا گیا، وہ مقبول عام نہ ہو سکی،

منقول جو مقبول فقہین امام صاحب کی پہلی تصنیف ہے ہماری نظر سے گزری ہے بڑے معرکہ کی تصنیف، اور چونکہ آغازِ شباب کی ہے امام صاحب اس میں کسی امام یا جہد کے پابند نہیں اور جو کچھ کہتے ہیں نہایت یمانی اور آزادی سے کہتے ہیں صرف اس عیب کی وجہ سے یہ کتاب علماء کی نظر سے گر گئی یہاں تک شمس اللہ گردی اس کو نحو و ستر کی تصنیف بتاتے ہیں اور بن حجر کی انجرات احسان میں اسی خیال کی تائید کرتے ہیں، اجماع العلوم میں بھی یہ چھپ گیا، دبی پڑی تھیں، اس نے اکثر علماء نے اس کے جلانے کا حکم دیا، اور اس کی نقیص بھی کی گئی،

برخلاف اس کے یوہپ نے انہیں کتابوں کو بڑے اہتمام سے محفوظ رکھا جن میں امام صاحب نے فلسفہ اور شریعت کے اصول میں باہم تطبیق دی تھی یا جنہیں عقیدات کے مسائل کو اپنے خاص پیرایہ میں ادا کیا تھا،

امام صاحب نے یونانی فلسفہ کے مسائل نہایت ترتیب اور عمدگی

بقاصدر الفلاسفہ

کے ساتھ ایک کتاب میں لکھے تھے جس کا نام مقاصد الفلاسفہ رکھا تھا اس کتاب کا اسلامی دین میں کچھ نہیں چلتا لیکن ریس کے شاہی کتب خانہ میں اس کا نسخہ موجود ہے مسلمانوں نے تو اس کتاب کو نظر انداز کر دیا لیکن یورپ میں اس کا عبرانی زبان میں ترجمہ بھی ہوا چنانچہ یہ ترجمہ فرانسیسی کے کتب خانہ میں آج بھی موجود ہے، بارہویں صدی میں اس کتاب کا ترجمہ لاطینی زبان میں ڈومینک گونڈی سالیو (DOMINIQUE GONDI SALVI) نے کیا اور وہ مسلمانوں کے مقام و نسب پر بھاری گواہی دیا، اصل عربی کتاب کے چند صفحے یورپ میں آج کل چھاپے گئے ہیں اور میری نظر سے گزرتے ہیں اس میں صرف منطق کے ابتدائی مسائل ہیں، لیکن جس وضاحت اور اختصار کے ساتھ ان مسائل کو لکھا ہے کسی مصنف نے آج تک نہیں لکھا،

المستند

ایک دوسری کتاب میں جس کا نام المتقن الفلاسفہ ہے امام صاحب نے اپنے خیالات مذہبی کے تیز تر اور نبوت کی حقیقت لکھی ہے، یہ کتاب بھی مسلمانوں میں قدس کی نگاہ سے نہیں دیکھی گئی لیکن یورپ نے اس کی بڑی قدر دانی کی، فرانس میں اس کا ترجمہ اصل عربی کے چھاپا گیا اور انیسویں پالیا (M. PALLIA) اور انیسویں شوئلڈرز (A. SCHMOELDERS) نے اپنے اس مضمون میں جو فلسفہ عرب پر ہے اس کے مشکل مقامات کی تشریح کی،

نہایت مفید

تہانہ الفلاسفہ میں امام صاحب نے یونانی فلسفہ کے مسائل باطل کئے ہیں، اس کتاب کا عبرانی زبان میں ترجمہ ہوا چنانچہ اس کا نسخہ شاہی کتب خانہ فرانس میں موجود ہے، انیسویں شوئلڈرز (M. SCHMOELDERS) اور انیسویں مونک (MUNK) نے اس کتاب کے مضامین پر تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے،

میزان الحق

منطق میں ایک اور کتاب امام صاحب کی ہے جس کا نام میزان الحق ہے، اسلامی دین میں یہ کتاب بالکل نایاب ہے لیکن یورپ میں اس کے ساتھ ہی اعتنا کیا گیا کہ اس کا عبرانی

ترجمہ جو ایک یہودی مسیحی بہ ابراہیم صہبائی نے کیا تھا، انیسویں گول و نٹال (M. GOLDEN)

(THAL) نے لپزگ میں ۱۸۳۵ء میں چھاپا،

ایسا، اعلوم کے شکل مقامات پر انیسویں لپزگ (M. WITZIG) نے حلایتے لکھے
اصل ایسا، اعلوم کا عمدہ نسخہ لکتھا لڈبرن میں موجود ہے،

امام صاحب کے اشعار

امام صاحب کے زمانہ میں بلوچوں کی بدولت، فارسی شاعری بے شباب پھیل چکی تھی اور
شاعری کا ذوق قوم کے رگ و پے میں سرایت کر گیا تھا، امام صاحب اگرچہ شاعر نہ تھے، لیکن چونکہ
زمانہ کا اقتضاء اور لطیف طبیعت دونوں باتیں جمع ہو گئی تھیں چپ بھی نہیں روکتے تھے، اس زمانہ
میں شاعری کے انواع میں سے دو صنف نے نہایت ترقی کی تھی قصیدہ و رباعی، لیکن قصیدہ
مدح اور خوشامد کے لئے مخصوص ہو گیا تھا اور اس وجہ سے وہ امام صاحب کے نابالغ شان نہ تھا
البتہ رباعی ان کی خلق کے بالکل موافق تھی، حضرت سلطان ابوسعید ابوالخیر اور عمر خیام نے
رباعی ہی کو خفائی و مدح کے اظہار کا ذریعہ قرار دیا تھا، عمر خیام خود امام صاحب کا سامر تھا
اور اسی مدح بارے تعلق رکھتا تھا جس سے امام صاحب وابستہ تھے، ان اسباب
سے امام صاحب کبھی کبھی کچھ کہتے تھے تو رباعی ہی کہتے تھے، چنانچہ ان کی
چند رباعیاں ہم تذکرۃ الجمع الغصا اور ردھفات الجہات سے نقل کرتے ہیں،

رباعیان

MELANGES DE PHILOSOPHIE JUIV ET

سطح و کعبہ و فیروز کی کتاب

(ARABEPS MUNK) ۱۸۷۷ء تا ۱۸۸۲ء تذکرہ نام فرانی، مے پیران کی ایک نئی تصنیف

ابن خلدون سے طرز پر لکھی گئی ہے،

لے ذات از ذات توجہ متنی آخر تو کجائی دکھائے، کہ نہ
دیگر

کس را پس پرده قضا را نشد در ستر قد پیچ کس آگاه نشد
بہر کس ز سرفراش چیزے گفتند معلوم نگشت وقصہ کو تاہ نشد،
اس رباعی بن امام صاحب نے جو خیال ادا کیا ہے اگرچہ سحر ادا کے اس قول سے مانو
۶ معلوم شد کہ یہی معلوم نہ شد، لیکن یہ خیال کچھ ایسا ٹھیکہ خیال ہے کہ تمام حکماء کی زبان سے
بے اختیار نکل پڑا ہے،
فارا بی کتا ہے،

اسرار وجود خام و نا بختہ باند وان گوہر بس شریف نامنتہ باند
ہرگز ز سرفراش چیزے گفتند وان نکتہ کہ اصل بود نگشتہ باند
بو علی سینا نے اس کو یوں ادا کیا ہے،
دل کہ درین بادیر شد شافت یک موئے نہ انت و در سر شافت
اند دل او ہزار خورد شد شافت آخر بہ کمال ذرہ رہن شافت
امام صاحب کی رباعی فارابی سے گو کم درجہ پر ہے لیکن بو علی سینا کی رباعی سے زیادہ
طبیعت اور صاف ہے،

امام صاحب کی ایک اور رباعی ہے جس میں یہ خیال ادا کیا گیا ہے، کہ در باب ظاہر کے
ہاں محتاج کا پتہ نہیں مل سکتا، فرماتے ہیں،

باجامہ نانے بسر خم کر دیم ذرا بہ فراہات تیمم کر دیم
شاید کہ درین سیکدہ ہا دیا یم آن یار کہ در صومعہ ہا گم کر دیم

ضرباً عشق کو ایک قطعہ میں یوں ادا کیا ہے۔

گنم دلا تو چہ زین بر خوشین یچی بایک طیب محرم این راز و میان
گننا کہ ہم طیب فرمودہ است با من کہ نہ یار واری صد مہر بر زبان

یہ عجیب بات ہے کہ امام صاحب کا فارسی زبان میں جس قدر کلام ہے حقائق و سادات سے پر ہے اور ان کی عظمت و شان کے مناسب ہے، لیکن عربی اشعار جو تذکرہ دارین میں مستقول ہیں نہایت عامیانه ہیں اور برخلاف عرب کے ایرانی مذاق کے موافق ہیں،

ہنی صبیحت کما تھ بزعم کو و حلیت مستہ بلثم خند امیر
انفی اعتزلت مکاتل ملامت خفی یقیناً بلدی بحدی اشعر
اغیر شعر میں مذہب اعتزال اور امام اشعری کی تبلیغ ہے،

عربی اشعار

علوم و فنون

امام صاحب نے یوں تو بہت سے علوم و فنون میں کتابیں لکھیں لیکن مختصص کیا نہیں جن علوم کو زنی دی وہ فقہ، اصول فقہ، کلام اور اخلاق ہیں، فقہ میں ان کی کتابیں تین ہیں وسیط، مختصر و مبسوط، شافعی فقہ کے تین ارکان ہیں،

دیگر میں جس طرح فقہ کے پیچیدہ مسائل کو بیکرا کر لکھا ہے ادا ان میں جو اختصار اور ترتیب پیدا کی ہے وہ امام صاحب کا حصہ ہے جس کی نظیر کسی قدیم تصنیف میں نہیں ملتی۔
اصول فقہ میں امام صاحب نے بہت سے مسائل خود ایجاد کئے ہیں، چنانچہ ان کی کتب میں (جو ہائے پیش نظر ہے) اس دعویٰ کی تین دلیل ہے،

اس کا ذرا اگرچہ بعد از فرض تھا کہ ہم امام صاحب کی ان ایجادات اور ابتکارات

کو تفصیل کئے جو ان علوم میں ان سے یادگار ہیں لیکن ہمارے ناظرین کو قشامی فقہ اور اصول سے جوچی نہیں ہو سکتی اس لئے ہم امام صاحب کے ان علمی کارناموں کے بیان کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جو علم کلام اور علم اخلاق کے متعلق ان سے ظہور میں آئے، ملک کا مذاق اور ملک کی حالت بھی اسی کی مقتضی ہے کہ خلد امیر علوم کے مسائل قوم کے سائنس پیش کے جائیں،

فلسفہ اخلاق اور احیاء العلوم

اسلام میں اخلاق کا فن ہندو غفلت کی حیثیت سے تو خود اسلام کے ساتھ آیا، لیکن فلسفیانہ طرز پر اس کی ابتدا اس زمانہ سے ہوئی جب یونانی علوم و فنون کی کتابیں عربی زبان میں ترجمہ کی گئیں اور سطور سے علم اخلاق میں دو کتابیں لکھی تھیں، جو بارہ مقالوں میں یقین پافریس نے جس کو اہل عرب فروریوس کہتے ہیں، ان کی تفسیر کی تھی، جنہیں بن احماق نے عربی زبان میں اس کا ترجمہ کیا اور سطور سے ایک کتاب اسی فن میں تفصائل نفس کے عنوان سے لکھی تھی جس کو ابو عثمان دمشقی نے عربی زبان میں منتقل کیا، علامہ ابن مسکویہ نے لکھا ہے کہ ابو عثمان نے جو یونانی و عربی دونوں میں نہایت کمال رکھتا تھا، اس کتاب کا ترجمہ اس خوبی سے کیا کہ ایک لفظ بھی ترجمہ سے رہ نہیں گیا اور جو لفظ جس لفظ کے متبادل میں لکھا بعد اسی خیال کو ادا کرتا تھا جو یونانی لفظ سے پیدا ہوا تھا،

جالیوس سقسی یعنی مسائل اخلاق پر ایک کتاب لکھی تھی جس کا موضوع یہ تھا کہ انسان اپنے وجود کی کوکرت ہو سکتا ہے اس کتاب کا بھی عربی زبان میں ترجمہ ہوا، ہنا پھر اس کے حوالے تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ وغیرہ میں اکثر آتے ہیں،

لکھ گشت الفنون ذکر کتاب الاخلاق ملکہ تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ مطبوعہ مصر ۱۳۴۱ھ

فلسفہ اخلاق پر یونانی تصنیفات بعد ان کے عربی ترجمے،

ان ترجموں کی مدد سے حکماء اسلام نے اس فن پر مستقل کتابیں لکھیں، جن میں سے زیادہ تر قابل ذکر یہ ہیں،

حکیم ابو نصر فارابی کی تصنیف: فردب بن چھپ گئی ہے، اس میں اخلاق کی نسبت سیاست کے اصول زیادہ لکھے ہیں،

کتاب البر والاثم، بوعلی سینا کی تصنیف ہے ہماری نظر سے نہیں گزری لیکن اس قدر معلوم ہے کہ ایک مختصر کتاب ہے،

تہذیب الاخلاق، مصنفہ حکیم ابن مسکویہ، ابن مسکویہ بوعلی سینا کا سواڑ اور بسک خون

میں اس کا ہم قلم تھا، یہ کتاب درحقیقت یونانی فلسفہ اخلاق کا عصارہ ہے، اکثر جگہ ارسطو و جالینوس و برودس کے عربی ترجموں کی اکثر نقل کر دی ہیں،

یہ تمام تصنیفات فلسفانہ انداز پر عقین، مذہب ان کا لگاؤ نہ تھا،

مذہبی طریقہ پر جو کتابیں لکھی گئیں ان میں سے قوت العلوب ابو طالب کی، اور ذریعہ

لی مکارم الشریعہ للراغب الاصفہانی زیادہ مشہور ہوئیں، قوت العلوب میں اگرچہ اخلاق کے

تمام ابواب کی سرخیان قائم کی ہیں تاہم وہ ایک واعظانہ تصنیف ہے ذریعہ میں فلسفہ کی کچھ کچھ

جھلک پائی جاتی ہے، لیکن وہ اس قدر کم ہے اور کسی کے ساتھ اس پر مذہبی روایات کی اس قدر

تہیں چڑھ گئی ہیں کہ دیکھنے والے کو نظر نہیں آسکتیں۔

یہاں خود بخود یہ سوال پیدا ہو گا کہ جب فن اخلاق کا اس قدر معتد بہ ذخیرہ موجود تھا

اور جبکہ ابن مسکویہ بوعلی سینا ازراغب الاصفہانی جیسے اہل کمال اس فن پر اپنے دل و دماغ

کو صرف کر چکے تھے تو اس بات کی کیا وجہ تھی کہ نہ یہ فن عام ہو سکا نہ اس کے مسائل طریقہ

حکماء اسلام
کی
تصنیفات

فن اخلاق
میں مذہبی
طرز کی
تصنیفات

دونوں قسم کی تصنیفات
کے مقبول عام نہ ہونے
کی وجہ

رگ و پے میں سرایت کر کے بلکہ جب تک امام غزالی نے اس کو اپنے آغوش تربیت میں نہیں
لیا وہ اس قابل بھی نہ ہوا کہ علوم مقدسہ کی فہرست میں جگہ پا سکے،

حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب نے پہلے جو تصنیفات اس فن کے متعلق موجود تھیں ان میں
قبولیت اور عام رواج کی صلاحیت نہ تھی جو تصنیفات فلسفہ اخلاق پر لکھی گئی تھیں ان میں ایک
طرف تو یہ نقص تھا کہ مشکل پسندی کی وجہ سے عام لوگوں کے استعمال کے قابل نہ تھیں، دوسری
طرف بڑی کمی یہ تھی کہ مذہبی سیرایہ نہیں رکھتی تھیں اور اس وجہ سے ہر ایک محدود فزیتہ
نہ عام لوگوں میں رواج پا سکتی تھیں، ان کے ساتھ وہ عمدت اور دیدگی پیدا ہو سکتی تھی
جو مذہبی تصنیفات کی ساتھ مخصوص ہے، ان باتوں کے ساتھ ایک بڑا نقص یہ تھا کہ ان میں
بہت سے مسائل اخلاق، سرے سے مذکور نہ تھے، اور جس مذکور تھے وہ نہایت مجمل تھے،
مذہبی طرز کی تصنیفات میں چونکہ فلسفہ و عقائد کی چاشنی باطل نہ تھی اس لئے علماء
و ارباب مقبول ان سے لطف نہیں اٹھا سکتے تھے بلکہ خود مذہبی گروہ میں جو لوگ دقیق النظر
اور وقت پسند نہ تھے، ان کو یہ تصنیفات بھی کیسی معلوم ہوتی تھیں،

ایسا اعلیٰ دونوں
طرزوں کی جامعہ

امام صاحب نے فلسفہ و مذہب دونوں کو ترتیب دیکر ایسا اعلیٰ تصنیف کی جس نے تمام
نقص پورے کر دیئے، اور وہ مقبولیت حاصل کی کہ ایک طرف تو ائمہ اسلام اس کو الہامات ربانی
سمجھے دوسری طرف ہنری لوگس نے تاریخ فلسفہ میں اس کی نسبت یہ لکھا کہ :-

”اگر بلاشبہ بولیں، فلاسفہ نے دنیا کی خیال کیا جاتا ہے کے زمانہ میں ایسا اعلیٰ کا ترجمہ
فریح زبان میں ہو چکا ہوتا تو ہر ایک شخص ہی کہتا کہ دیکھا رٹ نے ایسا اعلیٰ کو
چرا لیا ہے“

اسے تاریخ فلسفہ ذیل ہنری لوگس، جو تھا، ڈیٹن جلد دوم صفحہ ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸،

جو کہ اربابِ ذوق اس کتاب کو توفیق کی طرح سے نگاہ سے لگاتے رہتے تھے، اسانی اور
تحقیق و صحت کے لحاظ سے اس کے غلاموں کے ہر شخص سرفراز و عزیز میں اس کو ساتھ رکھنے کا
ابن غلاموں کی تفصیل یہ ہے،

نام کتاب	نام مصنف
مختصر احیاء العلوم	از شمس الدین محمد بن علی جمونی المتوفی ۷۳۵ھ شیخ خاندانہ سعید السعداء مصر
اس کا نام باب لایست	احمد بن محمد برادر امام غزالی
"	محمد بن سعید یمنی
"	شیخ ابو ذکریا محلی
"	ابو النبیاس احمد بن موسیٰ الموصلی المتوفی ۷۴۲ھ
"	عاطف جلال الدین سیوطی

مختصرات
احیاء العلوم

ایہا، العلوم میں یہ عام خصوصیت ہے کہ اس کے پڑھنے سے دل پر عجیب اثر ہوتا ہے ہر
فقرہ نشر کی طرح دل میں چھب جاتا ہے، ہر بات جادو کی طرح تاثیر کرتی ہے، ہر نظر پر وجد کی کیفیت
طاری ہوتی ہے، اس کا بڑا سبب یہ ہے کہ یہ کتاب جس زمانہ میں لکھی گئی، امام صاحب تائید کے
نشتہ میں سرشار تھے، بعد ازیں ان کو تحقیق حق کا شوق پیدا ہوا، تاہم مذاہب کو چھانا، کسی سے قسلی
نہیں چھپی، آخر تصرف کی طرف رخ کیا، لیکن وہ قائل کی چیز نہیں تھی، بلکہ سربا پھل کا کام
تھا، اور اس کا پہلا زینہ اصلاح باطن اور تزکیہ نفس تھا، امام صاحب کے مشاغل اس کی کیفیت کے
لئے کشتہ لکھنوی ذکر احیاء العلوم،

ایہا، العلوم کی
عام خصوصیت

بالکل سترہ تھے، قبولیت عام ناموری مجاہد و منزلت مناظرات و مجاہدات اور سحر و کد و
عفتشات میں بھی۔ این رہ کہ میردی تو منزل گیر د،

آخر سب چھوڑ چھاڑ ایک کلمی ہیں بغداد سے نکلے اور دشت پیمائی شروع کی، سخت مجاہد
اور ریاضات کے بعد ہرم و از تک سائی پائی، یہاں پہون کر ممکن تھا کہ اپنی حالت میں سست
ہو کر تمام عالم بخیر ہو جائے، لیکن رع زیاد آر جر لغان بادہ پیدرا، کے بحافہ سے افادہ عام پر
تقریری، تو لکھا کا آدرا، بگڑا ہوا ہے، امیر و غریب عام و خاص عالم و جاہل زند و زہد سب کے
اخلاق تباہ ہو چکے ہیں، اور ہوتے جاتے ہیں، علما جو دلیل راہ بن سکتے تھے، طلب جاہ میں
مصرفت ہیں، یہ دیکھ کر ضبط نہ کر سکے اور اسی حالت میں یہ کتاب لکھی، دیباچہ میں خود کئے ہیں
کہ میں نے دیکھا کہ مرض نے تمام عالم کو چھالیا ہے اور سعادت اخروی کی راہ بن بند ہو گئی ہیں
علما جو دلیل راہ تھے، زمانہ ان سے خالی ہوتا جاتا ہے جو رہ گئے ہیں وہ نام کے عالم
ہیں جن کو ذاتی اغراض نے اپنا گرویدہ بنا لیا ہے، اور جنہوں نے نام عالم کو لغین دلا لیا ہے
کہ علم صرف تین چیزوں کا نام ہے، مناظرہ (جو فخر و نواد کا ذریعہ ہے) وعظ و ہند (جس میں عوام
کی دلفری اور مجسم فقر استعمال کئے جاتے ہیں) فتویٰ دینا جو مقدمات کے فیصل کر نیکادینہ
ہے، باقی آخرت کا علم تو تمام عالم سے ناپید ہو گیا ہے اور لوگ اس کو بھول بیٹھا ہے، چھوٹے بچے
ضبط نہ ہو سکا، اور ہر سکوت ٹوٹ گئی،

امام صاحب نے اس کتاب میں جو عنوان قائم کئے وہ بالکل نئے نہ تھے، خود دیباچہ میں لکھے
اس موضوع پر اور کتا میں تصنیف ہو چکی ہیں، میری کتاب میں جو خاص خصوصیات

ہیں وہ یہ ہیں،

(۱) قدیم تصنیفات میں جو اجمال تھا اس کی تفصیل،

(۲) پر اگندہ مضامین کی ترتیب،

(۳) طویل مضامین کا اختصار،

(۴) مکرر مضامین کا حذف،

(۵) بہت سے دقیق اور فاض سائل کا حل جن کا قدیم تصنیفات میں نام نشان نہ تھا،

امام صاحب نے نہایت دباندری اور بے نقی سے اس بات کو ظاہر کر دیا کہ انھوں نے قدار کی تصنیفات سامنے رکھ کر یہ کتاب لکھی جن تصنیفات کا امام صاحب نے اشارہ کیا ہے یہ ہیں،

ایضاً العلوم جن
کتابوں کے نسخہ
پر لکھی تھی،

رسالہ فقیر، قوۃ القلوب ابو طالب کی، ذریعہ الی علم الشرع للراغب الاصمہانی

قوۃ القلوب کا یہ انداز ہے کہ جو عنوان قائم کیا ہے اس کے متعلق پہلے قرآن مجید، پھر احادیث،

پھر صحابہؓ پھر تابعین کے اقوال و افعال نقل کئے ہیں حیاء العلوم کا بھی یہی انداز ہے، اور اس طرز

میں قوۃ القلوب کی اس قدیر روی کی ہے کہ کوئی شخص دو دنوں کتابوں کا مقابلہ کرے تو امام صاحب

کی نسبت اس کو سرزد کی بدگمانی ہوگی، دو دو چار چار سطروں میں ایک آدھ لفظ کا مین فرق

ہو جاتا ہے بعض جگہ ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ اسی کا مراد کا لکھ دیتے ہیں مثال کے طور پر ہم

بعض عبارتیں نقل کرتے ہیں،

اجراء العلوم	قوۃ القلوب
رای بعض العلماء اصحاب الراۃ من الصحفۃ	رای بعض اهل الحدیض فقہاء اهل الکنۃ
قال ما کانت فیما کنت علیہ فکر و جمعہ اخر	فقلت له ما فعلت فیما کنت علیہ فکر و جمعہ
عنه وقال ما وجدنا شیئا من احدہم یفتی	اخر من غنی وقال ما وجدنا شیئا من احدہم
مسئلۃ وھو المفتی وھم اصحاب الاساطین	لیفتی فی المسئلۃ من المفتی وھم اصحاب

قوۃ القلوب
اجراء العلوم کا
بہت مشابہہ

اجار العلوم	قوت القلوب
اد عالم خاصیت	الاساطین و امالم
وہم العلماء	الحامۃ فی العالم
<p>علامہ مرتضیٰ حسینی نے اجار العلوم کی جو شرح لکھی ہے اس میں اکثر التزام کیا ہے کہ اجار العلوم کی عبارت کے ساتھ ساتھ قوت القلوب کے الفاظ بھی لکھے جاتے ہیں جس پر آسانی اس بات کا تھا ہو سکتا ہے اس سے امام صاحب کی تقیص مقصود نہیں بلکہ اجار العلوم کے زمانہ کی تصنیف کے تعلق ایک تاریخی بحث کا فیصلہ کرنا ہے،</p>	
<p>اجار العلوم کی نسبت ابن الاثیر وغیرہ نے لکھا ہے کہ سفر کی حالت میں لکھی گئی اس پر بعض علماء نے اس بنا پر اعتراض کیا تھا کہ ایک ایسی کتاب جس میں نہایت کثرت سے ہر موقع پر احادیث و آثار کے حوالے ہوں، سفر میں نہیں لکھی جاتی تھی لیکن اس بات کے معلوم ہونے کے بعد کہ احادیث و آثار کا تاثر حصہ قوت القلوب سے لیا گیا ہے، یہ اعتراض خود بخود داغ جاتا ہے۔</p>	
<p>بہر حال اگرچہ اس میں شبہ نہیں ہے کہ اجار العلوم بہت کچھ قوت القلوب پر اسالہ تفسیر ذریعہ راغب اصفہانی سے ماخوذ ہے، اس میں شبہ نہیں کہ حکماء یونان نے فلسفہ اخلاق پر جو کچھ لکھا تھا وہ بھی امام صاحب کے پیش نظر تھا یہ بھی صحیح کہ بوعلی سینا و ابن سکویہ کی تصنیفات اور اخوان الصفا کے رسائل بھی ان کے سامنے تھے، لیکن ان تمام تصنیفات کو اجار العلوم سے وہی نسبت ہے جو قطرہ کو گوہر سے سنگ کو اگینہ سے کاسر سفالین کو جام جم سے ہے،</p>	
<p>سے رسالہ تفسیر اور قوت القلوب کے ماخذ ہونے کا ذکر علامہ ابن ابیسی نے طبقات الشافعیہ میں تحریر کیا ہے، ذریعہ کا ماخذ دونوں کتابوں کے مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کشف المنون وغیرہ میں لکھا ہے کہ ذریعہ امام غزالی کے پیش نظر آکر نہ تھی اس سے اس حقیقت کا فی الجہد سراغ لگتا ہے،</p>	

اجزاء العلوم کو جن خصوصیتوں نے تمام قدیم و جدید تصنیفات سے ممتاز کر دیا ہے، ہم ان کو بہ ترتیب لکھتے ہیں،

اجزاء علمی
خصوصیات

۱۱) بڑی خصوصیت جس نے عام و خاص عبادت و جاہل سب میں اس کو مقبول بنا دیا ہے یہ ہے کہ حکمت و موعظت و دونوں کو ساتھ ساتھ بنا ہوا ہے، تحریر یا تقریر کا سب سے مشکل پہلو وہاں پیدا ہوتا ہے جہاں دو مختلف طبقوں کے آدمیوں سے خطاب کرنا پڑتا ہے، و اعظاف اپنی جادو بیانی سے ایک جم غفیر کو وجد میں لاسکتا ہے لیکن حکیمانہ طبیعت کا آدمی اس سے متاثر نہیں ہو سکتا، برخلاف اس کے ایک حکیم جب مہارت و حقائق پر تقریر کرتا ہے تو عوام پر اس کا جادو نہیں چلتا، اچھا! العلوم میں یہ خاص کرامت ہے، کہ جس مضمون کو ادا کیا ہے، باوجود وہل پسندی، عام فہمی اور دل آویزی کے فلسفہ و حکمت کے میار سے کہیں اترنے نہیں پایا، ایسی بات ہے کہ امام رازی سے لیکر ہمارے زمانہ کے سنی و اعلیٰ و اعظم تک اس سے یکساں لطف اٹھاتے ہیں،

۱۲) امام صاحب کے زمانہ تک دستور تھا کہ فلسفہ اور متعلقات فلسفہ پر جس قدر کتابیں لکھی جاتی تھیں، عموماً پیچیدہ اور دقیق عبارت میں لکھی جاتی تھیں، اور بعلی سینا نے تو فلسفہ کو گویا ظلم بنادیا تھا، اس کی کچھ نو دہریہ تھی کہ فلسفہ کے مسائل خود دقیق ہونے تھے کچھ یہ کہ یونانیوں کے زمانہ سے یہ خیال چلا آتا تھا کہ فلسفہ کو عام فہم نہ کرنا چاہئے، کچھ یہ کہ اکثر لوگ یہ قابلیت ہی نہ رکھتے تھے، کہ پیچیدہ مطالب کو آسان عبارت میں ادا کر سکیں، فلسفہ کے اور اقسام کی بہت سے فلسفہ اخلاق آسان اور سربلغ الفہم ہے، امام اخلاق پر بھی جو کتابیں لکھی گئی تھیں، مثلاً کتاب الطہارۃ لابن مکیہ، اشکال سے خالی نہ تھیں، امام صاحب پہلے شخص ہیں جنہوں نے فلسفہ اخلاق کے مسائل اسی طرح ادا کئے کہ دقیق سے دقیق نکلتے، فسانہ اور لطافت بن گئے، ایک ہی مضمون کو کتاب الطہارۃ اور اجزاء العلوم و دونوں میں دیکھو، کتاب الطہارۃ میں تم کو غور فکر

دوسری
خصوصیت

اور غرض سے کام لینا پڑیگا اور باوجود اس کے زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ کتاب کا مطلب تمہاری
فہم میں آجائے، احیاء العلوم میں یہ معلوم بھی نہ ہوگا کہ تم کوئی علمی کتاب پڑھ رہے ہو، تم فقہ طبرستان
اسکول پڑھتے چلے جاؤ گے، اور مضمون کی نسبت صرف یہی نہیں ہوگا، کہ تم اس کو کچھ جاؤ بلکہ دل پر اسکی
کیفیت طاری ہوگی، اور تم سر تا پا اثر میں ڈوب جاؤ گے،

۱۳) اخلاق کی تعلیم میں ایک بہت بڑی غلطی ہمیشہ سے عیوتی آتی ہے، کہ اختلاف طبائع
و اعراض کا لحاظ نہیں کیا جاتا، باقی درجے نزدیک اگر تجرد اور ترک اعتلاط پسندیدہ ہے تو وہ چاہیگا
کہ تمام عالم تارک المذاہب ہو جائے، دوسرے کے نزدیک اگر حسن معاشرت اور فیض رسانی عام
زیادہ مفید ہے تو اس کی خواہش ہوگی کہ سب اسی قالب میں ڈھل جائیں، لیکن چونکہ انسانی
طبیعتیں مختلف ہیں اس لئے اس قسم کی یکطرفہ تعلیم کا اثر خاص بلکہ کچھ محدود رہے گا، باقی ہزاروں دینوں
کے حق میں یہ کیا ہو جاتا ہے اس نکتہ کو سب سے پہلے امام صاحب نے سمجھا، ان کے اصول کے موافق اخلاق کی
تعلیم اختلاف طبائع کے لحاظ سے ہونی چاہئے جس شخص کا مذاق قدرتی طور سے معاشرت پسند
واقع ہوا ہے اس کو ہرگز تجرد اور ترک تعلقات کی تعلیم نہیں کرنی چاہئے بلکہ معاشرے کے وہ اصول اور قواعد
بنائے چاہئیں جس کے ذریعہ سے اس سے وہ نیکیاں نمودار میں آئیں جو معاشرت کے ساتھ مخصوص
ہیں مثلاً صلہ رحم، حاجت روائی، ملتی، ہدایت عام، اسی طرح جس کا مزاج قدرتی طور پسند ہے، اسکو
ہرگز معاشرت کی ہدایت نہیں کرنی چاہئے، بلکہ گوشہ گیری اور ترک تعلقات ایسے اصول سکھائے جتنے
جس سے وہ اعتدال سے متجاوز نہ ہونے پائے،

۱۴) امام صاحب نے معاشرت و اخلاق کی بنیاد اگرچہ تمام تہذیب پر رکھی ہے اور اسی وجہ سے
ہر عنوان کی ابتدا میں روایات شرعیہ سے استناد کرتے ہیں لیکن اس نکتہ کو ہر جگہ ملحوظ رکھا ہے
کہ شریعت کے کون سے افعال رسالت کی حیثیت سے تعلق رکھتے ہیں، اور کون سے معاشرت و اخلاق

کی حیثیت اور ادب طعام پر موجود مستقل مضمون لکھا ہے اس میں جہاں کھانا کھانے کے قاعدے لکھے ہیں ایک قاعدہ یہ لکھا ہے کہ ”کھانا دسترخوان پر چن کر کھانا چاہئے، نیز یا صندی پر رکھ کر کھانا چاہئے“ اس کی سند میں حضرت انسؓ کی ایک حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی صندی پر رکھ کر کھانا نہیں کھایا، پھر قدسے سلف کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”چار چیزیں بدعت ہیں جو آنحضرتؐ کے بعد ایجاد ہوئیں کھانے کی میز یا صندی یا ان تھیلی، اشنان، پیٹ بھر کھانا، ان احوال کے بعد لکھتے ہیں کہ گو دسترخوان پر کھانا اچھا ہے، لیکن اس کے یہی نہیں کہ صندی پر کھانا کر وہ یا حرام ہے، کیونکہ اس قسم کا کوئی حکم شریعت میں وارد نہیں، باقی یہ امر کہ یہ چیزیں آنحضرتؐ کے بعد ایجاد ہوئیں تو کوئی کلیہ نہیں کہ ایجاد بدعت ہے، بدعت ناجائز صرف وہ ہے جو کسی سنت کے مخالف ہو یا جس سے شریعت کا کوئی حکم باوجود بقائے علیحدگی باطل ہو جائے اور نہ حالات کے اقتدار کے موافق بعض ایجادات مستحب اور پسندیدہ ہیں، صندی پر کھانے میں صرف یہ بات ہے کہ کھانا زمین سے ذرا اونچا ہو جائے اور کھانے میں آسانی ہوتی ہے، اور یہ کوئی ممنوع امر نہیں، جن چار چیزوں کو بدعت کہا گیا ہے، سب یکساں نہیں ہیں، اشنان سے (ایک گھاس کا نام ہے جو صابون کی بجائے ہاتھ دھونے کے استعمال کیجاتی تھی) ہاتھ دھونا تو اور بھی بات ہے کیونکہ اس میں صفائی اور نفاست ہے، کھانا کھانے کے بعد ہاتھ دھونے کا حکم صفائی ہی کے لحاظ سے ہے، اور اشنان سے ہاتھ دھونے میں تو اور زیادہ صفائی ہے، اگلے زمانہ میں اگر اس کا استعمال نہیں کیا جاتا تھا تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس زمانہ میں اس کا رواج نہ تھا یا وہ میسر نہ آتی ہوگی یا وہ لوگ ایسی مہمات میں مشغول تھے جو صفائی پر مقدم تھے، یہاں تک کہ وہ ہاتھ بھی نہیں دھو سکتے تھے اور تو دُن میں ہاتھ پونچھ لیا کرتے تھے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلا کہ ہاتھ دھونا مستحب ہے، یہ تمام عبارات احیاء العلوم کا نقلی ترجمہ ہے،

یہ بات بھی قابلِ محاذ ہے کہ امام صاحب نے معاشرت کے جو آداب لکھے ہیں وہ اپنی
 طریقہ کی بہ نسبت زیادہ تر مہذب ممالک کے طریقے سے ملے ہیں، مثلاً کھانے کے آداب میں
 لکھتے ہیں، کھانا کسی اپنی چیز پر (عربی میں اسکو خوان کہتے ہیں) رکھ کر کھانا چاہئے، کھانے باری
 باری سے آنے چاہئیں، لطیف کھانا شروع وغیرہ پہلے آنا چاہئے، اگر اکثر ہمان آپ کے ہوں
 اور صرف ایک دو باقی ہوں تو کھانا شروع کر دینا چاہئے، کھانے کے بعد میوے یا کوئی شیرینی
 آنی چاہئے، اسی مضمون میں لکھتے ہیں کہ بعض لوگوں کے ہاں یہ طریقہ تھا کہ تمام کھانوں کے نام
 پرچہ پر لکھ کر ہانفوں کے سامنے پیش کئے جاتے تھے، ان کی خاص عبارت یہ ہے، دیکھو! میں نے
 جو کابل کے اہل و اتانہ کا ایک کتاب نسخۃً بجا لیتا تھا جس کا لفظ ان ولید بن علیؑ
 اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کارڈ آف میٹل کا طریقہ یورپ نے بہن سے سیکھا ہے،
 سماع کی بحث، ادب خاص میں لکھتے ہیں:-

والقیار عند الدخول للدخول لدیک من
 عادۃ العرب بل کان الصحابة لا یقومون
 لدخول الله صلى الله علیه وسلم فی بعض
 الاحوال کما روى الحسن وکن اذ المرثیبت
 فیدفعی عامر فلا یرى به باسافی البلا لقی
 جربت العادۃ فیما بالکر والدخول بلقیاتوا
 القصص منه الاحترام لکر ثم تطیب لقلب
 به وکن ذلک سائر انواع المسامحات اذ
 قصد بها تطیب القلب واصلح علیہما
 کسی کے کئے، تمہیں لکھا کہ ابو جابر کا طریقہ تھا کہ
 صحابہ بعض اوقات انحضرت کے لئے کھڑے نہیں ہوتے
 تھے، جبکہ حضرت انسؓ سے مروی ہے، لیکن چونکہ اس
 متعلق کوئی نئی حکایت نہیں وارد ہے، اس لئے اس کو
 میں سکارا دیا ہے، ہمارے نزدیک وہ ان تقسیم
 کرنا کچھ مضائقہ کی بات نہیں، کیونکہ اس سے مقصود
 تقسیم و تکریم ہے، اس قسم کی اور باتیں بھی جو کسی
 قوم میں رواں دواں آگئی ہیں جائز بلکہ تحسن ہیں البتہ
 بس فضل کے متعلق کوئی ایسی نئی وارد جو جس کی

بل لا حول ولا قوة الا باللہ العلیٰ العزیز دینہ غنی لا یقللہ اللہ
 تاویل نہیں ہو سکتی، تودہ بے شک ناجائز ہے،
 اللہ دینا کی قوموں میں اخلاق کا جو بہتر سے بہتر نمونہ قرار دیا گیا ہے، وہ یہ ہے، اگر انسان
 متواضع ہو، عظیم ہو، دشمنوں سے انتقام نہ لے، سخت بات پر اس کو غصہ نہ آئے، اہل و عیال سے
 بالکل محترز ہو، شرکیں ہر وقت پسند ہو، متوکل ہو، مجلس میں بیٹھے تو چپ بیٹھے، بزرگوں کے
 سامنے لب نہ ہلائے، ہر شخص سے جبک کرے، غرض جتنی خوبیاں ہوں قوت متعلقہ سے تعلق
 رکھتی ہوں، اس کے مقابلہ میں آج شالیستہ قوموں کے نزدیک اخلاق کی عمدگی کا یہ میار ہے کہ
 انسان آزاد ہو، دلیر ہو، غیرت مند ہو، باحوصلہ ہو، پر جوش ہو، مہمات امور پر اس کی نظر ہو،
 ہر قسم کے جائز آرام دلدادہ، کالطع اٹھائے، مختصر یہ کہ جو خوبی ہو وہ قوت فاعلہ کا ثمر ہو،
 دونوں قسم کے مذکورہ بالا اوصاف اپنی اپنی جگہ درج کے قابل ہیں، لیکن ایک کامیلاں
 پست ہستی اور دوسرے کا بلند وصلگی کی طرف ہے، اگر کسی قوم میں صرف پہلی قسم کے اوصاف پائے
 جائیں تو وہ کسی قسم کی ترقی نہیں کر سکتی، ہماری قوم جو روز بروز تنزل کی طرف مائل ہوتی جاتی ہے
 اس کا ایک بڑا سبب یہ بھی ہے، کہ علماء و عظماء ہندوین جن محاسن اخلاق کی تعلیم دیتے ہیں ان میں
 جوش، بلند ہستی، عالی وصلگی، آنا دی، دلیری، عزم و استقلال کا ذکر تک نہیں آتا،
 ایسا، العلوم بھی اگرچہ اس درجے سے پاک نہیں، چنانچہ عزم، ثبات، ہمت اور استقلال کا
 کوئی باب نہیں باندھا ہے، تاہم محاسن اخلاق کی جہاں تشریح کی ہے، اس بات کا خیال رکھا
 ہے کہ اخلاق کا پلہ رہبانیت افسردہ دلی اور پست ہستی کی طرف جھکنے نہ پائے
 بچوں کی ابتدائی تعلیم میں سیر، ورزش جسمانی اور مردانہ کھیلوں کو لازمی قرار دیا ہے، بچے
 کے متعلق جہاں بحث ہے محض فحش کا یہ قول کہ، "گانا لہو لوب میں داخل ہے نقل کر کے پہلے یہ جواب
 دیا ہے کہ محض فحش نے خود جیشیوں کی بازیگری ملاحظہ فرمائی تھی، پھر لکھتے ہیں:-

۱۷ بچوں
 خصوصیت

علی انی اقول اللهم ترویح للقلب وحنف
 عنه اعیام الکفر والقلب اذ الکفر
 سمیت وترویحها عانة لهما علی الجحد ^{طلب}
 علی لافل الصلوٰۃ فی سائر الاوقات
 ینبغی ان یتعطل فی بعض الاوقات ^{لعللة}
 معنی نہ علی العمل واللہو معین علی الجحد

اس کے علاوہ میں کہتا ہوں کہ لمو لعلب اول کو
 فرصت دیتا ہے اور اس سے فکر کی ٹھکن کم ہو جاتی
 ہے، اول کا یہ حال ہے کہ جب وہ کسی چیز سے بھر جاتا
 ہے، تو اندھا ہو جاتا ہے اس لئے اس کو آرام دینا
 اس بات کے لئے تیار کرنا ہے، کہ وہ پھر کام کے
 قابل ہو جائے، جو شخص رات دن فیکس پڑھا کرتا
 ہے، اس کو چاہئے، کہ بعض اوقات خالی بیٹھے،
 کیونکہ خالی بیٹھنا کام کرنے پر اور کمپل کو دینا ضروری
 ہونا سنجیدہ مشاغل کے لئے آدمی کو تیار کر دیتا ہے

کم خوری کی جہان خوبیاں بیان کی ہیں، لکھتے ہیں، کہ ”ہم نے بھوکے رہنے کے جو
 فضائل بیان کئے ہیں، ان سے عام لوگ یہ قیاس کریں گے، کہ اس میں افراط کرنا ممدوح
 اور پسندیدہ ہے، لیکن حاشا! یہ مقصود نہیں، یہ شریعت کا اگر ہے کہ انسان کی خواہش نفسانی جس
 چیز کی طرف حد سے زیادہ راغب ہے اور اس حد تک راغب ہونا موجب فساد ہو تو شریعت
 اس کے رد کرنے میں، اس قدر مبالغہ کرتی ہے، کہ جاہل آدمی سمجھتا ہے، کہ خواہش انسانی
 کا تمام امکان شاد دنیا مقصود ہے، لیکن عاقل سمجھتا ہے کہ اصلی غرض، اعتدال ہے، مثلاً ایک
 طرف تو طبیعت چاہتی ہے کہ جس قدر زیادہ سے زیادہ کھایا جائے، دوسری طرف
 شاع نے بھوکے رہنے کی نہایت فضیلت بیان کی ہے، اس صورت میں دونوں میں متاوت
 ہو کر اعتدال پیدا ہو جائیگا،

اخلاق کے قابل اصلاح ہونے کی بحث میں کثرت غصہ کا زائل کرنا تہذیب

کے مقابلہ میں یہ سب طریقے استعمال کئے جاسکتے ہیں لیکن استاد وغیرہ کے مقابلہ میں صرف دو طریقوں سے کام لینا چاہئے، اعلام اور وعظ و پند

﴿ایشیائی اخلاق کا سب سے مشہور اور نازک مسئلہ توکل اور قناعت کا مسئلہ ہے، اس مسئلہ کی غلط فہمی نے تمام ایشیائی قوموں اور خاصہ مسلمانوں کو ایک مدت سے اپاہج اور نکم بنا دیا تھا ہزاروں لاکھوں آدمی سمجھتے ہیں کہ توکل اور قناعت کسب معاش کے چھوڑ دینے کا نام ہے، انسان کو صرف خدا پر بھروسہ کرنا چاہئے، وہ رزاق مطلق ہے، اور رزقی دینے کا خود ذمہ دار ہے، خود ہاتھ پاؤں ہلانے کی ضرورت نہیں، اس خیال نے ہزاروں لاکھوں آدمیوں کو مختلف صورتوں میں گداگر بنا دیا ہے، چونکہ یہ مسئلہ نہایت نازک اور دقیق تھا، اور چونکہ اس کی غلط فہمی نے بہت برا اثر پیدا کیا تھا، امام صاحب نے اس پر نہایت مفصل اور مدلل بحث کی، اعمال المتوکلین کے لفظ سے جو عنوان باندھا ہے اس کی ابتدا اس جملہ سے کرتے ہیں،

اعلم ان العلم برب الخصال والحوال	جانتا چاہئے کہ علم ایک کیفیت پیدا کرتا ہے اور
یتماکلا اعمالا قد یظن ان معنی التوکل ترک	کیفیت سے اعمال صادر ہوتے ہیں، بعض لوگ
التکسب بالبدن وترک التدبیر بالقلب	سمجھتے ہیں کہ توکل کے یہی معنی ہیں کہ اکتساب معاش
والسقوط علی الارض کالحزن قتل اللقاۃ	کے لئے نہ ہاتھ پاؤں ہلانے جا میں نہ کوئی تدبیر سونپی
کا اللہ علی الوضوء وھذا ظن الجمال	جانے بکرا آدمی اس طرح بیکار پڑا رہے جس طرح
فان ذالک حل فی الشیخ	چیتھرا زمین پر پڑا رہتا ہے، یا گوشت ختمہ پر رکھا ہوتا

ہے، لیکن یہ جانوں کا خیال ہے، کیونکہ ایسا کلام

فقریت بن حوام ہے

توکل کی حقیقت اور ماہیت پر امام صاحب نے ایک نہایت بسیط اور دقیق مضمون لکھا ہے اس میں توکل کے جو معنی بیان کئے ہیں وہ عام خیال سے بالکل ایک نیا چیز ہے وہ لکھتے ہیں،

”توکل در اصل توحید کا نام ہے، توحید کے اعتقاد سے ایک حالت طاری ہوتی ہے اور اس حالت کی وجہ سے وہ مخصوص افعال صادر ہوتے ہیں جن کو لوگ توکل سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن پہلے یہ سمجھنا چاہئے کہ توحید کے چار درجے ہیں: زبانی اقرار، اقرار زبانی اور اعتقاد قلبی، کشف کے ذریعہ سے یہ مشاہدہ ہونا کہ تمام افعال ذات باری سے صادر ہوتے ہیں اسباب اور وسائل کو کچھ دخل نہیں، یہ مشاہدہ ہونا کہ عالم میں ذات باری کے سوا اور کوئی چیز موجود ہی نہیں، ان مراتب پہاڑ گانہ میں سے دو پہلے مدارج کو توکل کے وجود میں کچھ دخل نہیں، توکل کی ابتدا تیسرے درجہ سے شروع ہوتی ہے یعنی جب بذریعہ کشف یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے اس کی علت صرف ذات باری ہے، یہی وجہ کے وسائل اور اسباب بالکل بیکار ہیں، اس طرح بادشاہ کوئی حکم بذریعہ خیر کے نافذ کرتا ہے تو کاغذ قلم و دست کو اس حکم کی علت نہیں کہہ سکتے، تو انسان کی یہ حالت ہوتی ہے کہ خدا کے سوا اور وسائل و اسباب اس کی نظر سے بالکل چھپ جاتے ہیں اس حالت میں وہ جو کچھ کہتا ہے خدا سے کہتا ہے جو کچھ مانگتا ہے خدا سے مانگتا ہے اس کا نام توکل ہے،

(امام صاحب نے توکل کے جو معنی بیان کئے، وہ ایک وجدانی کیفیت یا حالت ہے جو ارباب ذوق پرطاری ہوتی ہے بے شبہ یہ حالت جس پرطاری ہو جائے وہ ظاہری آیتوں سے بے نیاز ہو جائیگا، لیکن آج جو لوگ توکل کے مدعی ہیں کیا اس معنی کے لحاظ سے ہیں؟ کیا ان کی کیفیت طاری ہے؟ اگر نہیں ہے تو ان کو ہاتھ پاؤں توڑ کر نذر و نیاز پر زندگی بسر کرنے

کا کیا حق ہے؟

امام صاحب نے توکل کی اصلی کیفیت میں بھی یہ جان نہیں رکھا کہ متوکل شخص اسباب و سائل سے دست بردار ہو جائے وہ کہتے ہیں کہ اسباب و سائل کی تین قسمیں ہیں قطعی، ظنی، احتمالی قطعی میں اسباب سے قطع نظر کرنا بالکل ناجائز ہے،

فقد اجتمع محقق و ليس من التوكل في
شيئا فانك انت انتظرات ان يخلق الله
ذلك شيئا دون الحدوث و يخلق في الخلق حركة
اليك اليس هو ملكا ليدفعه ولي صل
الى معد تلك فقد جعلت سنة الله
يعرض جنون ہے اور اس کو توکل سے کچھ لگا نہیں
کیونکہ مثلاً اگر تم اس بات کے منتظر ہو کہ خدا تم کو روٹی
کے لیے سریر کر دے گا بارہائی کو یہ قوت دیدیگا کہ وہ خود تم تک
چلی آئے یا کوئی فرشتہ مقرر کر دے گا کہ روٹی کو چاکر
تھامے سو سے میں ڈال دے تو تم نے خدا کی عادت
کو بالکل نہیں پہچانا،

”ظنی میں بھی اسباب سے قطع نظر کرنا توکل میں مشروط نہیں یہی وجہ ہے کہ حضرت خواجہ
سفر میں سوئی، مقرر اس کی، اور چچا گل ہمیشہ اپنے ساتھ رکھتے تھے،
”البتہ احتمالی اسباب یعنی جن سے کبھی کبھی اتنا فیہ طور سے متعدد حاصل ہو جاتا ہے انکی
تلاش و جستجو میں رہنا توکل کے خلاف ہے،“
اس کے بعد کہتے ہیں:-

واعلم ان الجلبوس في ربالمات الصوفية
مع على جليل من التوكل وان لم يسألوا
بل قد فعل بما يحتمل اليهم فقد اقرى
خالفنا ہون میں متفرق روزینے پر بسر کرنا توکل سے
بعد ہے، البتہ اگر سوال نہ کیا جائے اور نہ دہرایا ہو
فماست کیجائے تو یہ توکل کی شان ہے لیکن جب غیبت

سے ایک بزرگ روایت کا نام ہے،

فی حق کلہم لکنہ بعد اشتہار الحق مردیالک
 فقد صار لہم سوا قاضی کدخل السوق
 ولا یکن داخل السوق متدکلا
 الا بشی و ط کثیر کما سبق
 ہر چکی تو حقائقاً ہیں بجز لہ بازو کے ہیں اعدان میں رہنا
 گویا بازار میں رہنا ہے اور جو شخص بازار میں آجاتا ہو
 وہ توکل نہیں کیا جاسکتا، مگر اس حالت میں کہ اگر تبت
 سی شرطیں پائی جائیں جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں،
 غرض امام صاحبؒ توکل کی جو حقیقت اور احکام بیان کئے وہ توکل نہیں جو انسان
 کو کاہلی ہفت خوری نیدست و پائی، ہند بگداگری سکھلاتا ہے، امام صاحبؒ نے اس مضمون
 میں بار بار اس بات کا اعادہ کیا ہے، کہ متوکل کا یہ کام نہیں کہ خواہ مخواہ دوسروں کی کمائی کھا

احیاء العلوم

کا

فلسفۂ اخلاق

ان سرسری عام خصوصیتوں کے بتانے کے بعد ہم احیاء العلوم کے خاص فلسفۂ اخلاق
 سے بحث کرتے ہیں، امام صاحبؒ نے فلسفۂ اخلاق کے ابتدائی اصول تمام تر حکماے یونان
 سے لے کر ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق حکماے یونان کے فلسفۂ اخلاق کا پورا خلاصہ
 ہے، امام صاحبؒ احیاء العلوم میں اخلاق کی حقیقت اس کی تقسیم اور انواع پر جو کچھ لکھا ہے
 تہذیب الاخلاق کو سامنے رکھ کر لکھا ہے، مثلاً خلق کی حقیقت و مابیت سے جہاں بحث
 کی ہے اسکے ہیں:-

خلق اور خلق قریب الیٰہی الفاظ ہیں جو اکثر ساتھ ساتھ استعمال کئے جاتے ہیں مثلاً

کہتے ہیں کہ فلاں شخص کا خلق اور خلق دونوں اچھا ہے، یعنی اس کا ظاہر بھی اچھا ہے اور باطن بھی،

یعنی باطن کا
جس قدر جسم
میں سے بیان
سے اخذ ہے

انسان حقیقت میں دو چیزوں کا نام ہے، جسم و روح، اور جس طرح جسم کی ایک خاص صورت اور شکل ہے روح کی بھی ہے، جس طرح جسم کی صورت اچھی یا بری ہوتی ہے روح کی بھی ہوتی ہے اور جس طرح ظاہری صورت کے لحاظ سے انسان کو خوبصورت یا بدصورت کہتے ہیں، روحانی صورت کے لحاظ سے اس کو خوش اخلاق یا بد اخلاق کہا جاتا ہے،

منطق کے اصول کے موافق خلق کی یہ تعریف ہے، روح میں ایسے ملکہ راسخ کا پایا جانا جس کی وجہ سے انسان اچھے یا برے افعال بے تکلف آپ سے آپ سرزد ہوں، اس تعریف میں تین قیدیں ہیں، ملکہ راسخ، افعال کا بلا تکلف سرزد ہونا، پہلی قید کا یہ فائدہ ہے کہ اگر کسی شخص کی طبیعت فطرۃً ہی واقع ہو لیکن افلاس یا کسی اور مجبوری کی وجہ سے فیاضی کا اظہار نہ کر سکتا ہو تو اس کی سخاوت میں فرق نہیں آ سکتا،

غرض خلق کے وجود کے لئے افعال کا صادر ہونا شرط نہیں، صرف یہ شرط ہے کہ طبیعت میں اس قسم کی کیفیت موجود ہو کہ اگر کام کرنے کے سامان اور موقع ہا بعد آئیں تو بلا تکلف وہ کام ظہور میں آئے،

دوسری قید کا یہ نتیجہ ہے کہ اگر کسی شخص کو کبھی کبھی انفاقیہ کسی کام کی طرف رغبت ہو تو وہ خلق میں داخل نہیں، کیونکہ اس کو ملکہ راسخ نہیں کہہ سکتے، تیسری قید کا یہ فائدہ ہے کہ کوئی شخص اگر اپنی طبیعت پر زور ڈال کر اپنے غصہ کو بے اعتدال ہے تو اس کو عظیم نہیں کہہ سکتے، کیونکہ یہ فعل اس سے بے تکلف ظہور میں نہیں آتا،

خلق کے اقسام بہت ہیں، لیکن اہل ارکان میں سے اور نام شاخیں نکلتی ہیں جن میں

علم غضب، شہوت، انہیں تینوں قوتوں کے اعتدال کا نام حسن خلق ہے، کسی شخص میں اگر تینوں قوتیں معتدل ہوں تودہ پورا خوش اخلاق ہوگا، اگر صرف ایک یا دو ہوں تو ناتمام، جس طرح کسی کے تمام اعضا خوبصورت ہوں تو کامل احسن ہوگا ورنہ ناقص، علم کی قوت کے اعتدال کا نام حکمت ہے اور وہ تمام اخلاق حسنہ کی ریخ و سچ، غضب کی قوت اگر افراط و تفریط سے بالکل بری ہو یعنی اس طرح عقل کے قابو میں ہو کہ وہ جس طرف بڑھائے بڑھے اور جہاں روکے رکھائے، تو اس کو شجاعت کہتے ہیں، شجاعت کی قوت مختلف مظہروں میں ظاہر ہوتی ہے، اور ہر مظہر کا نام جدا ہوتا ہے مثلاً خودداری، دلیری، آزادی، علم، استقلال، ثبات، وقار یہ قوت غضب (جب اعتدال سے ہٹ کر افراط کی طرف مائل ہوتی ہے تو تور بن جاتی ہے، اور اس سے سلسلہ بہ سلسلہ خود زحمت، خود پرستی، خود بینی وغیرہ پیدا ہوتی ہے، جب تفریط کی طرف جھکتی ہے تو دلت پسندی، کم جو صلی، بیطافتی، بوناوت کے قالب میں ظہور کرتی ہے،

شہوت کی قوت میں جب کامل اعتدال ہوتا ہے تو اس کو عفت کہتے ہیں یہی صفت مختلف ساجھوں میں ڈھلکر مختلف ناموں سے بکاری جاتی ہے، یعنی جود، حیا، صبر، درگزر، قناعت، پرہیزگاری، لطیف مزاجی، خوش طبعی، بے طبعی یہ صفت جب افراط تفریط کی طرف مائل ہوتی ہے تو اس سے حرص، طمع، بے شرمی، انفعول خرچی، ریاء، ادباشی، رندی، بخل، حسد، رشک وغیرہ اوصاف پیدا ہوتے ہیں،

عقل کی قوت معتدل رہتی ہو تو حسن تدبیر، ہدایت، ذہن، اصابت، راستہ پیدا کرتی ہے جب اس میں افراط آتا ہے تو کمزور، غریب، حیلہ سازی، عیاری وغیرہ اخلاق پیدا ہوتے ہیں تفریط ہوتی ہے تو حماقت، سادہ پن، سلیک، خام مزاجی، چارکن لکے پن، پوٹھنڈل لیکن ہمارے نزدیک یہ سب چیزیں،

نامی، ناعاقبت اندیشی کی صحت میں ظہور کرتی ہے۔
 ”مختصر یہ کہ محاسن اخلاق کے ارکان اسی تین ہیں حکمت، شجاعت، عفت جس قدر اور
 اخلاق حسنہ ہیں سب انہیں کے مختلف قالب اور مختلف مظاہر ہیں۔“
 امام صاحب نے اخلاق کی یہ تحدید اور تقسیم ابن مسکویہ کی تحقیق کے مطابق کی ہے، بلکہ راجح
 یہ ہے کہ حکیم موصوف نے اپنی کتاب تہذیب الاخلاق میں اس بحث کے متعلق جو کچھ لکھا تھا امام صاحب
 نے خوبی کے ساتھ اسی کو ادا کر دیا،

امام صاحب نے اس تحدید و تقسیم کے بعد اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ اخلاق میں اصلاح و فساد
 کی قابلیت ہے یا نہیں؟ قدمائے یونان اس بارے کے قائل تھے کہ انسان بالطبع شریر اور اخلاق پیدا
 ہوا ہے، لیکن تربیت و تعلیم سے خوش اخلاق ہو سکتا ہے، و قیہن اس کے خلاف تھے اور انسان
 کو بالطبع پاکیزہ و خیر خیال کرتے تھے، جالینوس نے ان دونوں مذہبوں کو اس دلیل سے باطل
 کہا تھا کہ مثلاً اگر یہ فرض کیا جائے کہ تمام آدمی خلقتہ نیک ہیں کوئی شخص تعلیم سے بھی شریر
 نہیں ہو سکتا، خود تو اس میں سرسے شرارت کا مادہ ہی نہیں، دوسروں سے سیکھ سکتا تھا،
 لیکن پہلے یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ تمام آدمی نیک ہیں اس لئے جب خود سکھانے والے میں
 شرارت کا دوا جو نہیں تو وہ کسی دوسرے کو شرارت کی تعلیم کیونکر دے سکتا ہے؟ جالینوس کا
 ذاتی مذہب یہ ہے کہ بعض انسان بالطبع شریر ہوتے ہیں، بعض بالطبع نیک،
 بعض دونوں کے بیچ بیچ میں ہوتے ہیں، اور صرف یہی اخیر سرفہ اصلاح
 کے قابل ہوتا ہے، اور مسئلہ نے کتاب الاخلاق میں یہ مذہب اختیار کیا ہے
 کہ بد اخلاقی یا خوش اخلاقی کوئی چیز انسان کی طبعی اور حبسی نہیں،
 جو کچھ ہے، تعلیم و تربیت کا اثر ہے، البتہ تعلیم و تربیت کی قابلیت کے

مراجع مختلف ہیں،

امام صاحب نے ارسطو کی اسے اختیار کی وہ لکھتے ہیں کہ موجودات کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو مکمل طور پر پیدا ہوئیں اور ہائے اختیار سے باہر ہیں، مثلاً آفتاب، ماہتاب زمین، دوسرے وہ جو ناقص پیدا کی گئیں اور ان میں یہ قابلیت رکھی گئی ہے کہ تریس کا مل ہو جائیں مثلاً کسی درخت کا بیج کہ وہ اس وقت بیج ہو لیکن درخت بن سکتا ہے، اخلاق انسانی اسی دوسری قسم میں داخل ہیں، اس قدر ضرور ہے کہ تمام آدمیوں کی صفاتیں یکساں نہیں ہیں، اخلاق انسانی اصلاح پذیر ہو سکتے ہیں، اور بعض کے بھلے، خود اخلاق کے اقسام میں بھی باہم اختلاف ہے، شہوت، غضب، کبر، غرور ان میں سے بعض کی اصلاح آسانی سے ہو سکتی ہے، بعض کی مشکل سے،

جو حکماء اخلاق کے ناقابل اصلاح ہونے کے قائل تھے ان کا ایک استدلال یہ بھی تھا کہ اس بات کی ایک مثال بھی دنیا میں موجود نہیں کہ شہوت، غضب، خود پرستی وغیرہ کا بالکل امتیصال ہو جائے، امام صاحب اس کے جواب میں لکھتے ہیں کہ عاشا! ان قوی کا محدود کرنا مقصود ہی نہیں، یہ تمام قوی اصلاح زندگی کے لحاظ سے پیدا کئے گئے ہیں غضب کی قوت اگر بالکل مفقود ہو جائے تو انسان اپنے آپ کو دوسروں کے حملہ سے نہ بچاسکے، اور خود ہلکا ہو جائے، شہوت کی قوت جاتی رہے تو انسانی نسل منقطع ہو جائے، ظلم اخلاق کا مقصود یہ ہے کہ یہ تمام قوی باقی رہیں لیکن ان میں اعتدال آجائے یہی وجہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے قرآن مجید میں والکما ظہین الغیظ کہا (غصے کے تھامنے والے) یہ سنیں کہ ان کے والدینا قذیر الغیظ

جیسے یہ تمام نفسیں، ان کے کہ یہ کتاب تہذیب الاخلاق سے ماخوذ ہے، اور کچھ کتاب مذکور بطور مہر مضمون،

اسے یہ استدلال اور تشبیہ راتب ہنمائی کی کتاب الذریعہ ماخوذ ہے،

دین میں سرے سے غصہ نہ ہو) اس بحث کے بعد امام صاحب نے عام طور پر تہذیب اخلاق کے چند قاعدے لکھے ہیں لیکن چونکہ اخلاق کی اصلاح اس بات پر موقوف ہے کہ پہلے انسان اپنے عیوب پر مطلع ہو، اس لئے اس کا ایک خاص عنوان باندھا اور عیوب سے واقف ہونے کے چار طریقے بتائے،

۱۱۔ شیخ طریقت سے اس بات کی درخواست کرنا کہ عیوب پر مطلع کرتے رہیں،
 ۱۲۔ اپنے خالص اور بے ریا احباب سے اس بات کا خواہاں ہونا کہ اس کے عیوب پر مطلع کرتے رہیں، حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ خدا اس شخص کا بھلا کرے جو میرے عیوب کا تحفہ جھک کر پیچھے، امام صاحب یہ طریقہ لکھ کر لکھتے ہیں کہ افسوس! یہ علاج توحید کل کام نہیں دیتا، بھلا یا تو مدد انت کرتے ہیں اور عیوب کو چھپاتے ہیں یا اس قدر بڑھا کر کہتے ہیں کہ اعلیٰ عیب کا پتہ نہیں ملتا، اطباء کا یہ حال ہے کہ جو شخص عیوب پر مطلع کرتا ہے وہ دشمن، حاسد اور نکستہ میں خیال کیا جاتا ہے، کوئی شخص ہمارے عیوب بتاتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ باتیں آپ میں بھی تو موجود ہیں، یہ خیال ہم کو اپنے عیوب کی طرف متوجہ ہونے نہیں دیتا۔

۱۳۔ عیوب پر مطلع ہونے کا بڑا ذریعہ ہمارے دشمن ہیں، ہمارے عیب ہم کو خود نظر نہیں آتے لیکن دشمن ہمارے پوشیدہ اور دقیق عیوب کی نہ تک پہنچتا ہے اور ان کو پھیلاتا ہے اس لئے دشمنوں کی عیب گیری اپنے عیوب سے مطلع ہونے کے لئے بہت کام آسکتی ہے، لیکن افسوس ہے کہ یہ تدبیر بھی ہم کو مفید نہیں ہو سکتی ہمارا نفس ہم کو سمجھتا ہے کہ فی الواقع ہم میں یہ عیوب نہیں بلکہ دشمن کو دشمنی کی وجہ سے ہماری اچھی باتیں بھی بری نظر آتی ہیں یا وہ دانستہ ہمارے ہر فعل کو عیب کا لباس پہناتا ہے،

۱۴۔ لوگوں کے اخلاق و عادات کو اپنے عیوب کا آئینہ بنایا جائے، چونکہ لغو و زنی

کے عادات و خصائص اکثر ملتے جلتے ہوتے ہیں، اس لئے جو عیب اور دن میں نظر آئے ہیں،
 کرنا چاہئے کہ ہم میں بھی ہو گا، پھر جب زیادہ مذاق کر دے تو اصل حقیقت ظاہر ہو جائیگی،
 امام صاحب عروبہ و قیاس کے جو طریقے بتائے ان میں سے دو پہلے جا لیں سو س نے اپنی کتاب
 نفرت المرعوب لنفسہ میں لکھے ہیں، اور جو عیب بقوب گندی کا اختراع ہے

چونکہ امام صاحب کے نزدیک اخلاق کی درستی میں تربیت کو بہت دخل ہے، اور تربیت
 کی بنیاد اصلی بچپن کے زمانہ میں پڑتی ہے، اس لئے امام صاحب نے بچپن کی اخلاقی تربیت کے
 قواعد کو ایک دستور اہل کے طور پر مرتب کیا جس کا فلاح مدیر ہے،

بچہ میں جس وقت تیز کے آثار ظاہر ہوں اسی وقت سے اس کی دیکھ بھال رکھنی چاہئے،
 بچہ میں سب سے پہلے غذا کی رغبت پیدا ہوتی ہے، اس لئے تعلیم کی ابتدا اس میں شروع ہونی چاہئے،
 اس کو مکھلا نا چاہئے کہ کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھ لیا کرے، دستور خوان پر جو کھا نا سامنے اور تربیت
 ہو اسی کی طرف ہاتھ بڑھائے، ساتھ کھانے والوں پر سبقت نہ کرے، کھانے کی طرف یا کھانے
 والوں کی طرف نظر نہ جمائے، جلد جلد نہ کھائے، نوالہ بھی طرح چبائے، ہاتھ اور کپڑے
 کھانے میں آلودہ نہ ہونے پائین، زیادہ خوری کو میوہ ب ثابت کیا جائے، کم کھانا،
 سموئی کھانے پر اکتفا کرنا، اور سردن کو کھلا دینا، ان ادھات کی خوبی دل میں بٹھائی جائے
 سینہ کپڑے پہنے کا شوق دلایا جائے اور اس کو بھایا جائے کہ رنگین، ریشمی، زندہ کرپڑے
 پہننا عورتوں، اور مخمڈن کا کام ہے، جو لڑکے اس قسم کے کپڑوں کے عادی ہوں،
 ان کی صحبت سے بچایا جائے، اگر ام پرستی اور ناز و نعمت سے نفرت ملائی جائے
 جب بچے سے کوئی پسندیدہ فعل ظہور میں آئے، تو تعریف کر کے اس کا دل بڑھایا جائے

ملے تہذیب، اخلاق ابن سکوت، مطبوعہ مصر صفحہ ۱۷۳

اور اس کو صلاہ انعام دیا جائے، اس کے خلاف کبھی کوئی بات ظہور میں آئے تو انعام کرنا چاہئے تاکہ برسے کاموں کے کرنے پر دلیر نہ ہو جائے، خصوصاً جب وہ خود اس کام کو چھپانا چاہتا ہو اگر دوبارہ وہ فعل اس سے سرزد ہو تو تنہائی میں اسکو نصیحت کرنی چاہئے اور یہ سمجھانا چاہئے کہ یہ سب سی بات ہے، لیکن بار بار اس کو ملامت نہ کرنی چاہئے، والدین کو محاذ رکھنا چاہئے کہ ہر وقت زبرد تو بیع نہ کرتے رہیں، کیونکہ بار بار کہنے سے بات کا اثر کم ہو جاتا ہے، اور بچہ زبرد تو بیع کا عادی ہو جاتا ہے،

دن کو سونا نہ چاہئے، البتہ بچہ تکلف اور زیادہ نرم نہ ہونا چاہئے، اس بات کی سخت تاکید رکھنی چاہئے، کہ بچہ کوئی کام چھپا کر نہ کرے، کیونکہ بچہ اسی کام کو چھپا کر کرتا ہے، جس کو برا سمجھتا ہے، اس لئے جب چھپا کر کام کرنے کی عادت چھوٹے گی تو خود بخود تمام برائیوں چھوٹ جائیں گی،

ہر روز کچھ نہ کچھ پیادہ چلنا اور ورزش کرنی چاہئے تاکہ طبیعت میں افسردگی اور سستی نہ آنے پائے، ہاتھ پاؤں کھلے نہ رکھے بہت جلد نہ چلے، دولت مال، لباس، غذا، قلم و کتاب غرض کسی چیز پر فخر کا اظہار نہ کرنے پائے، اگر بچہ امیر ہے اور ریاست و امارت کے امور اس میں ہم موصوفے اسکو نذر پیش کش دینا چاہیں تو اسکو سمجھایا جائے کہ کسی سے لینا و صلہ مندی کے خلاف جو مفلس کا بچہ ہے تو اس کے ذہن نشین کیا جائے کہ بخشش دوسط کا قبول کرنا دنات اور کمینہ پن ہے،

جلس میں تنہا، جھگڑا اور انگڑائی لینا، لوگوں کی طرف بیٹھ کر کے بیٹھنا، پاؤں پر پاؤں رکھنا، ٹھوڑی کے نیچے ہتھیلی رکھ کر بیٹھنا، ان باتوں سے منع کرنا چاہئے،
قسم کھانے سے بالکل روکنا چاہئے، گو سچی قسم ہو، بات خود نہ شروع کرے بلکہ کوئی

پوچھے تو جواب دے، مخاطب کی بات کو توجہ سے سنے، فضول گوئی، غش، دشنام اور سخت کلامی سے منع کیا جائے، اور جن لوگوں کو ان باتوں کی عادت پڑ گئی ہو، ان کی صحبت نہ اختیار کر لے جائے، مکتب سے پڑھ کر نکلے تو اس کو موقع دیا جائے، کہ کوئی مجلس کیلئے، کیونکہ ہر وقت پڑھنے اور لکھنے میں مصروف رہنے سے دل بچھ جاتا ہے، ذہن کند ہو جاتا ہے، طبیعت اچٹ جاتی ہے،

امام صاحب کا یہ دستور اہل بالکل حکیم بردسن یونانی کے اس ہدایت نامہ سے ماخوذ ہے، جس کو ابن مسکویہ نے کتاب تہذیب الاخلاق میں حکیم موصوف کی کتاب سے نقل کیا ہے،

﴿یہ امر بحاطے قابل ہے، کہ امام صاحب چون کو صلا اور انعام کے قبول کرنے سے باز رکھنے کی تاکید کرتے ہیں، انفس ہمارے زمانہ کے عربی مدرسوں کی بنیاد اسی پر قائم ہے کہ طلباء کو آج فلان شخص نے قربانی کی، ایک کھل عنایت کی، فلان شخص نے کپڑوں کی دھلائی کے پیسے بھیج دیے، فلان شخص نے روٹیاں بھیج دیں، طرہ یہ کہ ان واقعات کو مدارس کی سالانہ رپورٹ میں تفصیل کے ساتھ درج کیا جاتا ہے، اس قسم کی تربیت کے دنات اور پست حوصلگی کے سوا اور کیا امید کی جاسکتی ہے، چھوٹی چھوٹی باتوں پر لڑنا، ذرا اسی باتوں پر تنکیر کے فتوے دینا، تدریجاً پرگزارہ کرنا، عوام کے مذاق کا پابند رہنا، یہ سب اسی تعلیم و تربیت کے نتائج ہیں، امام صاحب نے تربیت کا جو طریقہ بتایا ہے، اگر اس کی تقلید کی جائے، تو اسی قسم کے بلذو صلا علماء پیدا ہو سکتے ہیں، جیسے خود امام صاحب تھے،﴾

امام صاحب نے اخلاق کے تمام اصول اور مسائل اگرچہ فلسفہ سے لے لیکر طرزِ ادا میں وہ بات پیدا کی جو وہ فلاسفہ کو نصیب نہ تھی،

امام صاحب نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا، کہ اخلاق میں فلسفہ کی ہمیشہ کی بلکہ نفس فن کو اس قدر وسعت دی کہ یونانیوں کا فلسفہ اخلاق اس کے مقابلے میں قطرہ دریا کی نسبت رکھتا ہے،

علیم ابن سکویہ نے اپنی کتاب میں جو فلسفہ یونان کا خلاصہ ہے، اخلاقی امراض کی صرف اٹھ فیصد قرار دین، نہ تو وہ جس حرص و جود، سفاہت و بلاہت، جبر و ذلت، ان امراض میں سے بھی صرف تھوڑے حصے کے علاج کے طریقے بتائے باقی کو ناقابل علاج مبین سمجھا یا بے اعتنائی سے ان پر توجہ نہیں کی، لیکن امام صاحب نے نہایت تدقیق کے ساتھ تمام اخلاقی امراض کا استقصا کیا اور نہایت تفصیل کے ساتھ ایک ایک کی حقیقت و ماہیت تشخیص کی اور علاج کے طریقے لکھے جہد جاہرتی، ریاء، محبت، غرور، غضب، بخل، غیبت، کذب، فضول کلام، ناتمی، مزاح، وغیرہ وغیرہ، ایک ایک مستقل عنوان قائم کیا، اور فلسفیانہ طریقے کے ساتھ ہر ایک پر گفتگو کی،

اخلاقی امراض کا استقصاء ابو طالب کی، برغیب اسماعیلی اور اہل فن نے بھی کیا تھا لیکن ان کی تشخیص و تفصیل کے متعلق امام صاحب نے جو موشگافیاں اور نکتہ سخن کہیں قدما کے ہاں اس کا پتہ بھی نہیں لگ سکتا، مثال کے طور پر ان میں سے بعض کی تفصیل ذیل میں درج کی جاتی ہے،

۱۱۔ انسان کو اپنے افعال و اعمال کی نسبت بہت سے زیادہ دھوکا دہاں ہوتا ہے جہاں ان پر بظاہر مذہبی رنگ چڑھا ہوتا ہے، وہ ایک کام کو مذہبی نیکی سمجھ کر کرتا ہے لیکن تہ میں کوئی اور چیز ہوتی ہے جو اس کی محرک ہوتی ہے،

اس نکتہ کو امام صاحب نے جس دقیقہ بینی سے سمجھا اور جس آزادی سے ظاہر کیا کبھی

کسی نے نہ سمجھا تھا کہ کیا ستارہ اجیاد العلوم میں ایک خاص باب اس کے لئے باندھا جائے گا۔ نام ذم الغرور رکھا ہے اس میں اہل علم، زیادہ حجاج وغیرہ کے بہت سے عنوان قائم کئے ہیں، ارد ایک ایک کی حقیقت لکھ لی ہے، ارد باب مال کے عنوان میں لکھتے ہیں:-

”ان میں بہت سے لوگ مساجد، مدارس، خانقاہیں تعمیر کرنے میں اور کچھ بن کر بہت سے ثواب کا کام ہے حالانکہ جس آمدنی سے تعمیر کی ہے، وہ بالکل ناجائز طریقوں سے حاصل کی گئی ہے، اور آمدنی جائز بھی ہو تو ان کا مقصود اصل ثواب نہیں بلکہ شہرت اور نام آوری ہوتی ہے۔ اسی شہر میں اچلے اردباب حاجت موجود ہوتے ہیں جسکی خبر گیری کرنی مسجد بنانے سے زیادہ موجب اجر ہے لیکن ان کے مقابلے میں تعمیرات کو ترجیح دینے میں جس کی وجہ صرف یہ ہوتی ہے کہ تعمیرات سے جو دہر پاشہرت حاصل ہوتی ہے، وہ مساکین کے دینے سے بہنیں جو سکتی، مساجد وغیرہ کی تعمیر میں زر کثیر نفقش و نگار، مینا کاری زیب و آرائش میں صرف کیا جاتا ہے، حالانکہ مسجد کا مقصود ادا سے عبادت ہے نہ اظہارِ شان و شوکت،

”بہت سے لوگ خیرات و زکوٰۃ میں ہزاروں روپے صرف کرتے ہیں اؤں عام دیا جاتا ہے، ہزاروں خیرات جمع ہوتے ہیں جو خیرات لیتے جاتے ہیں اور مجمع سے نکل کر خیرات کرتے جاتے ہیں، بعض کچھ بن کر خیرات میں جو خیرات کرنے سے زیادہ ثواب ہوگا، اس شخص سے حج پرچ کرتے ہیں، اور وہاں جا کر ہزاروں روپے خیرات کرنے ہیں حالانکہ اس نام داد و دوش کا اہلی محرک شہرت اور نام آوری ہوتی ہے، ورنہ اگر محض خیرات کا مقصود ہوتا تو اعلان و اسٹنہار کی کیا ضرورت تھی، مطلب چھپکے دینے کہ کسی کو کانون کان خبر نہ ہوتی

کہ علماء میں سے جو لوگ غور میں مبتلا ہیں ان کے منہ دگرودہ ہیں،

ایک گروہ ہے جو علم و عمل کا پابند ہے جنہاں نفسانی کی مایوسی واقع ہے یہ بھی جانتا ہے کہ شریعت نے ان اوصاف کو بہت برا کہا ہے لیکن اپنے نفس کی نسبت اس کے خیال میں بھی نہیں آتا کہ وہ ان اوصاف سے آلودہ ہو سکتا ہے جب اس پر ان باتوں کا اندازہ ہر ہوتے ہیں تو اس کا نفس عجیب عجیب تاویلوں سے اس کو دھوکے دیتا ہے، تجرہ و شہرت پسندی کو وہ اس پر محمول کرتا ہے کہ یہ کبر اور طلب جاہ نہیں بلکہ اسلام کی عورت ہے، وہ اپنے دل میں کہتا ہے کہ ذلیل لباس پہننا مجاہدین میں نیچے بیٹھنا معمولی حیثیت سے رہنا میں بے تکلف گو اور اگر سکتا ہوں لیکن اس سے مذہب کے اعزاز میں فرق آتا ہے، اور دشمنانِ دین کی نظر میں علماء کی شان گھٹتی ہے، اسلام کی عورتِ عالم کا شرف مذہب کی تائید اہل بدعت کی تذلیل بغیر اس کے کیونکر ہو سکتی ہے، اگر حوصلہ مندی اور بلند نظری سے زندگی بسر کجائے، ہمعصرون کو رشک و حسد کی وجہ سے برا کہتا ہے، اور ان پر رد و قدح کرتا ہے لیکن غلطی سے سمجھتا ہے کہ یہ حق پرستی کا جو ش ہے اور منکرینِ حق کے مقابلہ میں سکوت کیونکر اختیار کیا جاسکتا ہے، وہ اپنے زہد و اتقا کا اظہار کرتا ہے، اور اس کو ریاکاری نہیں قرار دیتا بلکہ سمجھتا ہے کہ اگر اعمال و افعال کا نمونہ لوگوں کو نہ دکھلایا جائے گا، تو ان کو اچھے کاموں کی ترغیب کیونکر ہو سکتی ہے، اس کا دل اس کو سمجھاتا ہے کہ لوگوں کو میری پیروی سے ہمت ہوگی، تو مجھ کو اس کا ثواب حاصل ہوگا، اس لئے مقتدا ہونے سے مجھ کو جو غرض ہے صرف یہ ہے کہ ہدایت کا ثواب مجھ کو حاصل ہو، سلاطین کے درباروں میں آمد و رفت رکھتا ہے، اور ان کی تعظیم و تکریم کرتا ہے، اور جب اس کے دل میں اتنا فاضل گزرتا ہے کہ ظالم بادشاہوں کی تعظیم جائز نہیں تو اس کا نفس اس کو سمجھاتا ہے کہ خدا نخواستہ اپنے لئے سلاطین سے مال

زرا حاصل کرنا مقصود نہیں، البتہ یہ مجبوری ہے کہ ہزاروں ڈیموں کا قلع و قعر بنھیں مسلمان
کے ہاتھ میں ہے اس لئے جب تک ان سے میل جول نہ رکھا جائے خلق اللہ کو فائدہ پہنچنا
ناممکن ہے۔

چونکہ ان تمام موصوفین میں نیکی کا بھی پہلو نکل سکتا ہے، امام صاحب نے ہر موقع پر ایسی
تیز کرنے کے دلائل اور علامات بتائے ہیں مثلاً یا کاری کی شناخت کا یہ طریقہ
بتایا ہے کہ کوئی اور باعمل عالم وہاں آئے اور تمام آدمی اس کا عمدہ نمونہ دیکھ کر اس کے
پیروں جا لیں اس صورت میں اگر یہ شخص ریاکار نہیں ہے تو اس کو خوشی حاصل ہونی
چاہئے، کیونکہ اس کا مقصد صرف خلق کی ہدایت تھی اور وہ بوجہ حسن حاصل ہو گئی، لیکن ایسا
نہیں ہوتا بلکہ جس قدر وہ دوسرا عالم زیادہ مقبول اور زیادہ مقتدا سے خلق ہوتا جاتا ہے
اور جس قدر اس شخص کے پیروں کی تعداد کم ہوتی جاتی ہے، اسی قدر اس کو زیادہ رشک
اور ملن ہوتی ہے،

تقربِ سلاطین میں بھی یہی میاں ہے، فرض کر دو کہ کوئی اور عالم دربار میں تقرب حاصل
کرے اور اس سے بڑھ کر خلق کی حاجت روائی میں مصروف ہو تو کیا اس شخص کو خوشی
حاصل ہوگی؟

((امام صاحب نے جو کچھ لکھا ہے ہمارے زمانے سے اس کو مطابق کر دو تو گمان ہو گا کہ
کہ اسی زمانے کو دیکھ کر لکھا ہے، نام ہندوستان میں نہایت چھوٹے چھوٹے اختلافات مذہبی
پر زامین قائم ہیں، فریقین کے علماء ایک دوسرے کی تکفیر و فسیق کرتے ہیں، تصنیفات
میں گالیوں کی بھرا رہتی ہے، مقدمات دائر ہوتے ہیں، لندن تک جانے کی نوبت
پہنچتی ہے، اور پھر دونوں فریق کے علماء تجھے تین کچھ لکھا جاتا ہے نصرت دین دے دے۔

اور احقاقِ حق کے لئے کیا جا رہا ہے؟

﴿۱۳﴾ بعض اخلاقی صفات میں باہم اس قدر نازک اور دقیق فرق ہے کہ ان میں امتیاز کرنا نہایت مشکل ہے، آج کل لوگوں کی عام بد اخلاقی کا سبب بڑا سبب یہی ہے کہ وہ ان صفات میں تیز نہیں کر سکتے، اور اس وجہ سے غلطی سے ان میں مبتلا ہوتے ہیں، بخل و کفایت شعلہ، سخاوت اور اسراف بہت جہتی اور قناعت و انانیت اور تواضع و خود خود داری اس قسم کے ملتے جلتے اوصاف ہیں کہ مشکل سے ان میں تفرق ہو سکتا ہے، ہزاروں آدمی اسراف میں مبتلا ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ سخی میں بہت بہت ہیں، اور سمجھتے ہیں کہ قانع ہیں، دنی میں اور جاتے ہیں کہ تواضع ہیں، منکر ہیں اور ان کو یقین ہے کہ خود دار ہیں،

امام صاحب نے ان مشتبہ الصودہ اوصاف کو نہایت نکتہ سخی سے تحلیل کیا ہے، اور ان کے باہمی فرق بتائے ہیں، مثلاً بخل کی حقیقت جہاں بحث کی ہے، لکھتے ہیں: بخل کی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں ایک گروہ نے یہ تعریف کی ہے کہ "لفظہ" اور جبکہ نہ ادا کرنا بخل ہے، لیکن یہ تعریف صحیح نہیں، کوئی شخص اگر مفاد کے قی کی کمی کی وجہ سے قصاب سے گوشت لیکر واپس کر آئے، تو وہ ضرور بخل سمجھا جائیگا، حالانکہ اس نے ادا واجب میں کمی نہیں کی،

بعض لوگوں نے یہ تعریف کی ہے کہ جس شخص کو روپیہ پیسا دینا گران گذرے وہ بخل ہے، لیکن یہ تعریف بھی صحیح نہیں، نہایت قلیل مقدار کا دینا بخل کو بھی گران نہیں گذتا اور سخی سے سخی آدمی بھی حد سے زیادہ دینا گوارا نہیں کر سکتا،

سخاوت کی بھی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں، مثلاً بے لنگے دینا، دیکر احسان نہ رکھنا،

سائل کو دیکھ کر خوش ہونا لیکن یہ تمام تعریفیں بھی ناقص ہیں،

حقیقت یہ ہے کہ مال اس لئے بنا ہے کہ ضرورت اور حاجت کے موقع پر استعمال کیا جائے، استعمال کے تین طریقے ہو سکتے ہیں ضرورت کے موقع پر نہ صرف کیا جائے بے ضرورت صرف کیا جائے، صرف ضرورت کے موقع پر صرف کیا جائے، پہلا بخل ہے، دوسرا اسراف اور تیسرا سخاوت، اس تعریف میں بھی، اس قدر اجمال باقی رہتا ہے کہ ضرورت اور حاجت کی کیا تشریح ہوگی؟ جس چیز کو سختی ضروری سمجھتا ہے، بخل اسی چیز کو غیر ضروری سمجھتا ہے، پہلے خود ضرورت کی حقیقت سمجھنی چاہیے، ضرورت کی دو قسمیں ہیں، ضرورت شرعی ضرورت رواج و عادات، ضرورت شرعی سے وہ تمام حقوق مراد ہیں جو شرعاً واجب ہیں مثلاً: زکوٰۃ، صدقہ، نفقہ، اولاد، ضرورت رواج کے یہ معنی کہ ذرا ذرا سی چیزوں میں تنگدلی نہ کی جائے، لیکن اس کا معیار، اشخاص اور حالات کے لحاظ سے مختلف ہوتا رہتا ہے، ایک امیر کے لئے دو چار پیسے ذرا سی چیز ہیں، لیکن غریب کے لئے اتنا ہی بہت ہے، اجنبیوں سے جن چیزوں میں تنگدلی کیا سکتی ہے آل و اولاد سے نہیں کیا سکتی، باپ، چچا، بھائی، ماموں کے مراتب میں جس قدر اختلاف ہے اسی لحاظ سے ان کے ساتھ بخل و سخا کے مراتب میں بھی اختلاف ہوتا جاتا ہے، باپ سے جس چیز کا درجہ رکھنا بخل ہے، منکر ہے کہ چچا کے اعتبار سے وہ بخل نہ ہو اسی طرح کھانے پکڑنے مکان سامان آرائش ہر ایک کی حالت جدا ہے، ایک چیز میں جس حد تک تنگ دوزی بخل ہے، دوسری میں نہیں ہے، اس بنا پر بخل کی یہ تعریف ہے کہ مال کو اس چیز کے مقابلہ میں دریغ رکھا جائے جو ضرورت

مال سے زیادہ عزیز ہے، مثلاً عورت و اکبر و ناموس، حملہ رحم وغیرہ، وغیرہ،

سخاوت کے لئے یہ ضروری ہے کہ جو کچھ دیا جائے کسی امید، طمع، مبادلہ، منکر گنداری

مرد و ثناء کے خیال سے نہ دیا جائے، کیونکہ بلا معاوضہ دینا سخاوت کی پہلی شرط ہے اور مذکور بالا چیزیں معاوضہ ہی کی مختلف صورتیں ہیں،

(۴) بعض اخلاقی امراض ایسے ہیں جن کے بہت اقسام ہیں، اور ان اقسام میں سے بعض ایسے دقیق ہیں جن کو بعض ایک طرف طبیب بھی مشکل سے پہچان سکتا ہے، قدما کی تصنیفات میں ان امراض کا مطلق تیرہ نہیں لگتا، امام صاحب نے نہایت دقیق سے ان کی تشریح کی ہے مثلاً ریا کے ذکر میں لکھتے ہیں: ”ریا کی تین قسمیں ہیں تہی و خفی و انخفی، مثلاً ایک شخص صرف لوگوں کے دکھانے کی غرض سے عبادت کرتا ہو، یہ ریا باطنی ہے، ایک اور شخص ہے جو دکھانے کی غرض سے عبادت نہیں کرتا بلکہ گھر میں جب تنہا رہتا ہے اور کسی غیر بھی نہیں ہو سکتی تب بھی اس کی عبادت فضا نہیں ہوتی، لیکن جب اتفاقاً گھر میں کوئی مہمان آجاتا ہے تو ادا سے عبادت میں جس قدر اس کا دل لگتا ہے اور جس آسانی سے خود بخود اس سے عبادت ادا ہوتی ہے تنہائی کی حالت میں نہیں ہوتی تھی، یہ ریا ظنی ہے، ایک اور شخص ہے جو کسی کے دکھانے کے لئے عبادت نہیں کرتا نہ کسی مہمان وغیرہ کے آنے سے اس کی حالت میں کچھ فرق آتا ہے، لیکن جب لوگوں کو اس کی عبادت گزار مری کی اطلاع ہوتی ہے تو اس کے دل میں آپ سے آپ ایک قسم کی خوشی پیدا ہوتی ہے، یہ ریا انخفی ہے، کیونکہ اس خوشی کا اصلی سبب صرف یہ ہے کہ دل میں ریا کار کی کیفیت موجود ہے، موقع پا کر ظاہر ہو گئی، جس طرح پھر میں اگلی بھی ہوتی ہے، اور مہمان کے اشلے سے باہر نکل آتی ہے، یہ بھی اسی ریا کا اثر ہے، کہ باوجود اس کے کہ انسان لوگوں سے چھپا کر عبادت کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ کسی کو اطلاع نہ ہونے پائے تاہم اس بات کا متوقع رہتا ہے کہ لوگ اس سے ادب و تعظیم کے ساتھ پیش آئیں، اگر کسی موقع پر اس کے خلاف پیش آتا ہے

تو اس کو گراں گذرتا ہے اور رنج ہوتا ہے، یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس کے دل میں ریاکارانہ موجود ہے، کیونکہ بالفرض اگر وہ عبادت گزار نہ ہوتا تو لوگوں سے اس کو ادب و تعظیم کی توقع نہ ہوتی، اس سے معلوم ہوا کہ درحقیقت یہی توقع تھی، جس نے اس سے عبادت کرائی تھی،

ریاضی کی ادب بھی صورتیں ہیں، مثلاً ایک عالم تنہا نماز پڑھ رہا تھا، اس نے تباہی اور اور لوگ آگے عالم کو خیال آیا کہ چونکہ مجھ کو لوگ مقتدائے تھے، میں ادھر بات میں میری تقلید کرتے ہیں، اس لئے میں اگر زیادہ خضوع و خشوع سے نماز پڑھوں گا تو لوگوں پر اس کا اثر اچھا ہو گا، اور وہ بھی خضوع و خشوع کے پابند ہوں گے، اس خیال سے اس نے نہایت خضوع و خشوع سے نماز پڑھنی شروع کی،

اس دقیق تر یہ صورت ہو کہ اس عالم کو اس عیب پر اطلاع ہو گئی، وہ سمجھ گیا کہ میرا خضوع و خشوع درحقیقت لوگوں کے دکھانے کیلئے ہے اور یہی وجہ ہے کہ جب میں جمع میں ہوتا ہوں اس وقت مجھے خضوع و خشوع ظاہر ہوتا ہے، اس خیال سے اس نے غلوت اور تنہائی میں بھی خضوع و خشوع سے باز پڑھنی شروع کی، یہ بھی ریا ہے، کیونکہ اصل میں جو چیز خضوع و خشوع کی محرک ہوئی وہ ریا ہی ہے، صرف اس قدر فرق ہے کہ غلوت و غلوت دونوں کی حالت یکساں ہو گئی، بلکہ غلوت کی درستگی کا اصل محرک بھی یہی غلو کی حالت ہے،

یہ تمام مباحث امر اخص اخلاق کی تشخیص اور تعین سے متعلق تھے، ان کے بعد علاج ملے ریا کی یہ دونوں صورتیں امام صاحب نے اخلاص کے بیان میں لکھی ہیں:

کا مرحلہ ہے حکماء یونان نے جیسا کہ ابن مسکویہ نے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے علاج کے دو طریقے قرار دیے تھے،

اخلاقی
امراض
کا
علاج

(۵) ہر مرض کا علاج بالصند کیا جائے مثلاً کوئی شخص بخیل ہے تو اس کو یہ تکلف سخاوت کرنی چاہئے تاکہ رفتہ رفتہ قمرین و استراحت سے خود بخود اس سے فیاضاً افعال سرزد ہوئے لگیں،

(۶) چونکہ تمام امراض کی اصلی بنیاد دو چیزیں ہیں، غضب و جین اس لئے ان دو مضمون کا علاج تمام امراض کا علاج ہے، غضب جین اسباب سے پیدا ہوتا ہے وہ آٹھ ہیں، عجب، غرور، ہزل، مزاج وغیرہ پھر ان آٹھوں کے دفع کرنے کے طریقے بتائے ہیں اور اس کے بعد جین کا علاج بتایا ہے،

امام صاحب نے علاج کے پہلے طریقے میں بالکل یونانیوں سے اتفاق کیا چنانچہ نہایت تفصیل و توضیح سے اس کو اپنی عبارت میں ادا کیا ہے لیکن وہ اس راے کو تسلیم نہیں کرتے کہ تمام امراض صرف غضب یا جین سے پیدا ہوتے ہیں ممکن ہے کہ تمام امراض کا سلسلہ کچھ تھان کر انھیں دو چیزوں سے ملا دیا جائے، لیکن امام صاحب کے نزدیک ہر مرض کے اسباب جدا ہیں،

حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب کا اصلی کارنامہ جس نے ان کی کتاب کے آگے تمام حکماء اور قدما کی تصنیفات کو حقیر کر دیا ہے، یہی ہے کہ انھوں نے نہایت نکتہ سنجی اور دقیقہ نظر سے ہر مرض کے اسباب الگ الگ تحقیق کئے اور ان کے علاج کئے نمونہ اس کا ذیل کی مثالوں سے معلوم ہوگا،

امراض اخلاقی
کے اسباب
اور علاج

غیبت

(یعنی کسی کے پیش پیچے اس کا تذکرہ اس طرح کرنا کہ اگر وہ خود متنا تو پسند نہ کرتا یہ مرض جس قدر مسلمانوں میں پھیلا ہوا ہے دنیا کی کسی قوم کی فرقہ کسی مذہب میں اس کی نظائریں مل سکتی، مسلمانوں کو بالفرض اگر بزرگ حکومت اس مسئلے سے روک دیا جائے تو دفعۃً ان کی تمام مجلسیں بے لطف اور سرد ہو جائیں گی، کیونکہ ان کی گرمی صحبت کا سبب بڑا سرمایہ یہی ہے طرہ یہ ہے کہ یہ سب جانتے ہیں کہ یہ مذموم چیز ہے، لیکن اس میں کچھ ایسی دیکھی ہے کہ چھوڑی نہیں جا سکتی اس کے علاج کے لئے سب سے مقدم یہ ہے کہ مرض کے اسباب کو خور کیا جائے، کام صاحب نے نہایت تدقیق اور غور سے اس کے اسباب کی تشریح کی ہے، وہ لکھتے ہیں:-

غیبت
اسباب

”غیبت کے اسباب برسے ہیں، ان میں سے آٹھ عام طور پر سب میں پائے جاتے ہیں، اور تین مذہبی لوگوں اور خود میں کے ساتھ مخصوص ہیں،“

(۱) انسان کو جب اس بات پر غصہ آتا ہے اور ضبط نہیں کر سکتا تو خواہ مخواہ اس شخص کے عیوب زبان پر آتے ہیں، اس سے اس کا کلیجہ ٹھنڈا ہوتا ہے اور سمجھتا ہے کہ میں اپنا انتقام لے لیا، اگر کسی وجہ سے اس کو ضبط کرنا پڑا تو وہ غصہ دل میں گھٹ کر رہ جاتا ہے اور ہمیشہ اس شخص کی بدگوئی پر آمادہ کرتا رہتا ہے،

(۲) کسی مجلس میں جب پہلے ہی سے کسی کی غیبت ہو رہی ہوتی ہے، تو سنے آدمی کو بھی خواہ مخواہ گرمی صحبت کے لئے اس مسئلہ میں شریک ہونا پڑتا ہے، کیونکہ اگر وہ ان لوگوں کو ٹوکے یا چپکا بیٹھا رہے تو تمام لوگوں پر بار ہو گا،

(۳) انسان کو جب اس بات کا شبہ ہوتا ہے کہ فلاں شخص میری نسبت برسے خیالات
دل میں رکھتا ہے اور ان کو ظاہر کرنا چاہتا ہے، تو حفظ ماتقدم کے لئے وہ خود اس کے عیوب
ظاہر کرنے شروع کرتا ہے تاکہ آئندہ اس شخص کی بات بے اثر ہو جائے اور یہ کہنے کا
موقع ملے کہ چونکہ میں نے اس شخص کے واقعی عیوب ظاہر کئے تھے اس لیے دشمنی سے
وہ میری نسبت جھوٹے الزامات لگاتا ہے،

(۴) انسان پر جب کوئی غلط الزام یا عیب لگایا جاتا اور وہ اس سے اپنی براہت ثابت
کرنا چاہتا ہے، تو اس شخص کا علم لے لیتا ہے، جو درحقیقت اس الزام کا مرتکب ہوتا ہے،
حالانکہ کھوکھڑی براہت پر قناعت کرنی چاہیے تھی،

(۵) دوسروں کی نقیص میں ضمناً کمال ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے، مثلاً ایک شاعر
دوسرے شاعر کی نسبت کہتا ہے کہ اس کا کلام نہایت بدمزہ ہوتا ہے، یا اس کو مطلق کہنا
نہیں آتا اس سے درپردہ یہ غرض ہوتی ہے کہ میرا کلام نہایت بامزہ اور لطیف ہوتا ہے،

(۶) ایک شخص اپنے معاصر کی عزت اور شہرت کو نہیں دیکھ سکتا، لیکن اس شہرت
اور عزت کے مٹانے کی کوئی تدبیر نہیں آتی، مجبوراً اس کے عیوب ظاہر کرنا ہے
تاکہ لوگوں کے دل میں اس کی وقعت کم ہو جائے،

(۷) مذاق اور دل بہلانے کے لئے بعض اوقات انسان دوسروں کے عیوب کا
خاکہ اڑاتا ہے جن سے حاضرین مجلس کو فحالی کا مزہ آتا ہے اور صحبت گرم ہوتی ہے،

(۸) کسی کے ساتھ استہزاء اور تمسخر کرنا مقصود ہوتا ہے،

غیبیک یہ اسباب عام آدمیوں سے تعلق رکھتے ہیں، خواص جن اسباب سے مبتلا
ہوتے ہیں وہ یہ ہیں:-

(۱) ایک دیندار آدمی جب کسی شخص کو کوئی برا کام کرتے دیکھتا ہے، یا لوگوں سے سنتا ہے تو اس کو تعجب اور حیرت ہوتی ہے اس تعجب کے ظاہر کرنے میں اس شخص کا نام زبان پر آ جاتا ہے اور یوں کہتا ہے، مجھ کو سخت حیرت ہے کہ زید نے باوجود کمال دینداری کے نفاق کی غل میں کیونکر شرکت کی،

(۲) اس قسم کے موقع پر بعض وقت انسان کو افسوس اور رحم آتا ہے اور یوں کہتا ہے افسوس! زید نے شراب پی پی شرع کی جو اس کے رتبہ اور شان کے بالکل خلاف ہے، (۳) بعض وقت امر بالمعروف کا جوش پیدا ہوتا ہے، اور انسان مرتکب گناہ کا نام لیکر اس کا اظہار کرتا ہے،

ان تینوں موقعوں میں غیبت کرنے والے کو دعو کا ہوتا ہے کہ وہ غیبت کا ارتکاب نہیں کرتا، بلکہ ایک مذہبی فرض ادا کر رہا ہے، حالانکہ اس فرض کے ادا کرنے میں نام لینے کی کوئی ضرورت نہ تھی،

غصہ و غضب

انسان کی فطرت خدا نے اس قسم کی بنائی ہے کہ اس کے فنا کرنے کے اسباب خود اس کے اندر اور باہر موجود ہیں اس کا جسم ہر وقت تحلیل ہوتا رہتا ہے، اور اس لئے اس کو بدل و تحلیل کی ضرورت پڑتی ہے، بیرونی دشمن خود اس کے اپنے جنس میں ان حالات کے ساتھ چونکہ خدا کو ایک مدت میں کے لئے انسان کو زندہ رکھنا بھی مقصود تھا، اس لئے دونوں قسم کے دشمنوں سے بچنے کے لئے سامان پیدا کئے، اندرونی دشمن کے مدافعت کیلئے انسان میں خدا کی خواہش پیدا کی جس کی وجہ سے وہ خدا کا استعمال کرتا ہے اور جس قدر

غصہ کی فطرت
انسان کو
میں دی گئی

جسم کی مقدار تحلیل ہوتی رہتی ہے، غذا جزو بدن ہو کر اس کی مکافات کرتی جاتی ہے
یہ دونی دشمنوں سے بچنے کے لئے غصہ و غضب کی قوت پیدا کی جس کا یہ خاصہ ہے
کہ جس وقت انسان کو کوئی شخص ضرر پہونچانا چاہتا ہے یہ قوت فوراً پہچان میں آتی
ہے اور دشمن کا مقابلہ کرتی ہے، اس لحاظ سے انسان میں خواہش اور غصہ دونوں قسم
کی قوتوں کا موجود ہونا ایک فطری بات تھی،

تمام اور قوتوں کی طرح غضب کی قوت کے بھی تین درجے ہیں، افراط، تفریط
اعتدال، افراط کے یہی ہیں کہ یہ قوت اس قدر بڑھ جائے کہ عقل کے قابو سے نکلائے کہ
حالت میں غور و فکریش مبنی، خود اختیاری، یہ تمام اوصاف انسان سے مسلوب ہو جاتے
ہیں، اور وہ جو کچھ کرتا ہے بے اختیار ہو کر کرتا ہے، یہ افراط کبھی فطری ہوتا ہے یعنی بعض
آدمی ابتدا ہی سے پر غضب اور مشتعل الطبع پیدا ہوتے ہیں، کبھی خارجی اسباب سے پیدا ہو جاتا ہے
مثلاً انسان ایسے جاہل اور چمکو لوگوں میں نشوونما پائے جن میں اشتعال طبع غضب اور تمام
قابل غرض خیال کیا جاتا ہے اور وہ ان چیزوں کو دلیری اور جوان مردی سے تعبیر
کرتے ہیں۔

افراط کی حالت میں غصہ کا اثر تمام اعضا پر محسوس ہوتا ہے چہرہ کا رنگ بدلتا ہے
ہاتھ پاؤں پر ریشہ پڑ جاتا ہے، آنکھیں سرخ ہو جاتی ہیں، منہ سے بھاگ اڑنے لگتی ہے
باپھیں جو جاتی ہیں، غصے بھول جاتے ہیں، آواز سخت اور کربہ ہو جاتی ہے زبان سے گالی
نکلتی ہیں، ہاتھ زمین پر دے دے مارتا ہے، جو چیزیں مارتے ہوتی ہیں ان کو توڑ پھوڑ
کو رکھ دیتا ہے، یہ اثر ظاہری اعضا تک محدود نہیں رہتا، بلکہ باطن میں بھی سرایت
کرتا ہے جس پر غصہ آتا ہے دل میں اس کی عداوت پیدا ہوتی ہے، اور بڑھتے بڑھتے

مسدود شک، استہزا، پردہ دری، تنگ ذہنیت پہنچتی ہے،

تقریب کے یہی معنی کہ جس موقع پر غصہ آتا چاہئے وہاں بھی نہ آئے جس کو دوسرے الفاظ میں بے عزتی، بے حیائی، ذہانت، ذلت پرستی کہا جاسکتا ہے ہملا اور بہت سے نتائج کے ہنگام یہ بھی نتیجہ ہے کہ انسان میں امر بالمعروف کا مادہ باقی نہیں رہتا بلکہ گون کو سخت ہیو و گیون کا مرکب دیکھتا ہے، اور اس کو کچھ احساس نہیں ہوتا،

افراط و تفریط سے بچے کا نام اعتدال ہے اور انسان کو اسی حالت کے پیدا کر رکھی کوشش کرنی چاہئے، چونکہ غصہ پیدا ہونے کا اصلی سبب یہ ہے کہ جو چیزیں انسان کو مرغوب ہیں اس میں کسی شخص کی طرف سے مزاحمت کی جائے، اس لئے پہلے اس بات پر غور کرنی چاہئے کہ ہمارے مرغوبات کیا کیا ہیں؟ تمام مرغوبات کی دو قسمیں ہو سکتی ہیں ایک وہ جو مرغوب ہونے کے ساتھ لازماً زندگی میں ہیں، مثلاً غذا، لباس، مکان وغیرہ، ان چیزوں سے تعرض ہو کر حالت میں ضرور ہے کہ انسان کو غصہ آئے اور اس سے روکا نہیں جاسکتا، اس میں اعتدال پیدا کرنے کے صرف یہ معنی ہیں کہ غصہ کا استعمال بری طرح نہ کیا جائے یعنی مدافعت پر اکتفا کیا جائے اور انسان کی صورت، رنگ، آواز، حرکات و سکنات پر اس کا اثر محسوس نہ ہونے پائے،

دوسری قسم کے مرغوبات وہ ہیں جو لازماً زندگی میں ہیں مثلاً جاہ، شہرت، نام آبدی، خواہش، ہمدردی وغیرہ وغیرہ، ان چیزوں میں بھی جب کوئی شخص مزاحمت کرتا ہے، تو مولانا انسان کو خواہ مخواہ غصہ آتا ہے، اس میں اعتدال پیدا کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ جو چیزیں ذہنی مرغوبات میں داخل کر لی گئی ہیں، ان کو رفتہ رفتہ کم کیا جائے، کیونکہ جس قدر مرغوبات کم ہوں گے اسی قدر ان کے متعلق مزاحمت کے گھمانے سے بچاؤ اور غصہ کم ہوگا،

انسان کے تمام مختلف کردہ جو آپس میں لڑتے رہتے ہیں اور ایک دوسرے سے نفرت و عناد رکھتے ہیں، اس کی ساری عداوت و نفرت کا سبب یہی یہودہ مرغوبات ہوتے ہیں ایک شخص مثلاً چاہتا ہے کہ وہ جہان جائے لوگ اس کی تعظیم کریں مفضل میں اس کو صدر بننا وہ جو کتا جلتے تسلیم کرتے جائیں اس کے سامنے مودب ہو کر ٹھہریں غالباً نہ ذکر آئے تو اس کی مدح و تہلیل کریں ان باتوں میں سے ایک چیز میں بھی کمی ہوتی ہے تو اس کو رنج و غصہ پیدا ہوتا ہے، لیکن یہ رنج اور غصہ درحقیقت خود اس کا پیدا کیا ہوا ہے، اگر یہ بے ہودہ اور غیر ضروری خواہشیں اس کے دل میں نہ ہوتیں تو اس کو کسی بات پر غصہ نہ آتا تھا، مصنفین اور اہل جاہ کے غیظ و غضب کے اسباب یہی غیر ضروری خواہشیں ہوتی ہیں بیچو بیچ جس قدر بڑبستی جاتی ہیں، اور جس قدر جزئی جزئی باتوں سے ان کو تعلق ہوتا جاتا ہے اسی قدر انسان کے غم اور غصہ کے سامان زیادہ ہر تے جاتے ہیں، خدمت گار نے فوراً حکم کی تعمیل نہیں کی کھانے میں ذرا دیر ہو گئی، نمک تیز ہو گیا، فرش میں سلوٹ رہ گئی، غصہ و رادھی ان میں سے ایک ایک بات پر قابو سے باہر ہو جاتا ہے، جس کی وجہ صرف یہ ہوتی ہے، کہ اس نے اپنی خواہشوں کا دائرہ نہایت وسیع کر رکھا ہے اور ہر خواہش اس قدر عیر ہے، کہ اس میں ذرا خلل پڑنا بھی گوارا نہیں کر سکتا،

حسد اور رشک

(ہملہ ی قوم میں کج کل یہ مرض جس قدر پھیلا ہوا ہے غالباً دنیا کی کسی اور قوم میں نہ ہوگا ملک میں جس قدر مفید کام شروع کئے جاسکتے ہیں ان کے برہم ہو جانے یا ٹکس نہ پانے کی وجہ زیادہ تر یہی حسد اور رشک ہوتا ہے، مگر یہ ہوتی ہے کہ حسد بظاہر ایسا کھلا اور ذلیل

جیسے کہ کسی بڑے آدمی کے خیال میں بھی نہیں آسکتا کہ وہ اس مرض میں مبتلا ہوگا، حالانکہ بڑے ہی آدمیوں میں یہ مرض زیادہ ہوتا ہے لیکن ایسے پیرائے میں ہوتا ہے کہ وہ تیز نہیں کر سکتے،)

حسد کے پیدا ہونے کا اہلی سبب یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو کمتر اور بہت حالت میں نہیں دیکھ سکتا، اس لئے جب اس کو کوئی شخص اس سے ممتاز نظر آتا ہے تو اس کی خواہش ہوتی ہے کہ کم سے کم میں اس کے برابر ہو جاؤں، برابری کے صرت دو طریقے ہو سکتے ہیں یا یہ شخص بھی اتنا ہی ممتاز ہو جائے یا وہ شخص گھٹ کر اس شخص کی سطح میں آجائے چونکہ پہلی بات کم نصیب ہوتی ہے، اس لئے خواہ مخواہ دوسرا خیال پیدا ہوتا ہے،

کسی مصنف یا اسپیکر یا مدظلہ یا ریفاہم کو جب زیادہ فروغ اور زیادہ کامیابی ہوتی ہے تو اکثر اس کے اور ہم فنون کو گراں گذرتا ہے، اگرچہ وہ بظاہر اس بات کے آرزو مند نہیں ہوتے کہ اس شخص کی عزت و شہرت جاتی رہے، لیکن اگر بالفرض اس کا فروغ کم ہو جائے تو ان لوگوں کو رنج کے بجائے یک قسم کی راحت محسوس ہوگی کسی مجلس میں اس شخص کے محاسنِ عیوب کا تذکرہ کیا جائے تو یہ لوگ عیوب کے تذکرہ کو زیادہ دلچسپی سے سنیں گے اور اس میں ان کو زیادہ لطف آئیگا نصیفات پر اگر ریویو کیا جائیگا تو ان لوگوں کو وہ حصہ زیادہ پسند آئیگا جہاں تصنیف پر نکتہ چینیوں ہوں گی، اتنا فرق ہوگا کہ جو زیادہ کینہ طبع ہوں گے وہ ہر قسم کے عیوب کو ذوق سے سنیں گے اور اس کی داد دیں گے، بخلاف اس کے عالیٰ صلیہ لوگ جیسا کہ چینیوں کو حدائق کی نظر سے دیکھیں گے، لیکن سچی نکتہ چینیوں میں ان کو بھی مرزہ آئیگا جو محاسن کے انہار میں بھی نہیں آسکتا تھا

حسد کے لئے ضرور ہے کہ آپس میں ہم فنی اور ہم پیشگی ہو، اگر ایک عالم کو دنیا دا

پڑو نیلدار کو عالم پڑا کہ وہ اعظم پرشام کو تیار پر، یلغار کو دو تندر چرند نہ ہو تو ان کو یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ وہ جس قدر
ہے پاک بن، ان کو خود کرنا چاہئے کہ خود ان کا کوئی ہم نہ ہو جو اسی اوصاف میں انہیں کے برابر نہ ہو جس نہ
میں عزت میں جاہ میں شوکت و شان میں ان سے بڑھ جاتا ہے، ان کی کیا حالت ہوتی ہے؟

حسد کے پیدا ہونے کے اسباب جن کی تفصیل امام صاحب نے کی ہے حسب ذیل ہیں،
(۱) دشمنی اور عداوت انسان کی بالطبیعی خواہش ہوتی ہے کہ اس کے دشمن کو ضرر پہنچائے
اگر وہ نقصان نہیں پہنچا سکتا تو اس بات کا منتظر رہتا ہے کہ اور اسباب سے اس کو ضرر پہنچ جائے
اس بنا پر دشمن کے ساتھ حسد کا ہونا لازم ہے، نیک سے نیک آدمی بھی یہ بات پیدا نہیں
کر سکتا کہ کسی شخص سے اس کو دشمنی ہو اور پھر دشمن کا بیخ و رخت اس کو یکساں معلوم ہو،
(۲) انسان کی یہ بھی فطرت ہے کہ وہ اور دن سے دیگر رہنا نہیں چاہتا، اس لئے جب
اس کے ہم عصرون ہیں کوئی شخص ایسے بلند رتبہ پر پہنچ جاتا ہے کہ اس کے غرور و نخوت کا
مقابلہ نہیں کر سکتا تو خواہ مخواہ اس کے رتبہ پر حسد ہوتا ہے، اور چاہتا ہے کہ وہ اس بلند
سے گرجائے،

(۳) انسان جن لوگوں سے کسی ذاتی امتیاز کی بنا پر یہ توقع رکھتا ہے کہ وہ اس کے
ساتھ اطاعت و ادب سے پیش آئیں ان میں سے جب کوئی شخص زیادہ معزز اور صاحب جاہ ہو جائے
تو حسد پیدا ہوتا ہے، کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ جس اطاعت و ادب سے وہ شخص پہلے پیش آتا تھا اب
نہ آئے گا بلکہ مجھ کو خود ادا رکھا ادب کرنا پڑے گا،

(۴) دو آدمی جب ایک ہی مشترک چیز کے طالب ہوتے ہیں تو خواہ مخواہ ایک دوسرے کا
حسد پختا ہے، ہر دو اعظما چاہتا ہے کہ تمام شہر اس کی حرمیانی کا گردیدہ ہو جائے و تلامذہ ہیں
ہر ایک کی خواہش ہوتی ہے کہ استاد کی توجہ تمام تر اسی کی طرف ہو، ایک باپ کے جتنے بیٹے

ہیں سب کی کوشش ہوتی ہے کہ باپ کی ساری محبت میرے ہی حصہ میں آجائے بہتوں میں سے
ہر ایک کی خواہش ہوتی ہے کہ سارے شہر کے فتویٰ میرے ہی پاس آئیں چونکہ ان مختلف گروہوں
کا ایک ہی مقصد ہوتا ہے اس لئے ضرور ہے کہ ان میں حمید رہا ہو،

(۵) بعض لوگوں کو یکتائی کی ہوس ہوتی ہے اور اس وجہ سے دینا کے کسی حصہ میں اگر کوئی
شخص کسی علم و فن میں شہرت اور قبول عام حاصل کرتا ہے تو ان کو گوارا نہیں ہوتا کہونکہ اس کی
وجہ سے ان کی شانِ یکتائی میں فرق آتا ہے اور یکتائی سے زیادہ ان کو کوئی چیز عزیز نہیں،
(۶) بعض آدمی بالطنینیت لٹنس اور تبرہ باطن ہوتے ہیں اس قسم کے لوگ بے وجہ سے سب
تمام لوگوں پر حسد کرتے ہیں کوئی شخص ہو کہیں کا ہو کسی طبقہ کا ہو جب کسی چیز میں ممتاز ہو گا ان کو
رشتک اور حسد ہو گا،

حسد کا علاج یہ ہے کہ انسان اس بات پر غور کرے کہ حسد کرنے میں محمود کو نقصان پہنچتا
ہے یا خود حامد کو، یہ ظاہر ہے کہ محمود کو ضرر نہیں پہنچتا، بلکہ محمود ہونا چونکہ دلیلِ کمال ہے اپنے
اس کو اپنے فضل و کمال کی سبب ملتا آتی ہے، اس کے علاوہ جب محمود کو یہ علم ہوتا ہے کہ میرے
خالف کا دل میری ترقیوں پر جلتا ہے تو کمزور کا حسد نہ اور کوفت رہتی ہے تو وہ نہایت خوش
ہوتا ہے کیونکہ انسان کے لئے مخالف کے رنج اور کوفت سے بڑھ کر کوئی خوشی نہیں، اس کا خاص
کسی پر حسد کرنا اس کو بے نقصان پہنچانے کے سرور اور خوشی کرتا ہے،

اس کے ساتھ یہ خیال کرنا چاہیے کہ حسد سے انسان کو خود کس قدر دینی اور دنیوی نقصان
پہنچتا ہے دینی نقصان تو اس وجہ سے کہ حسد شرعاً نہایت مذموم چیز ہے اور حامد کے لئے مذہب
دفع ہو جاتا ہے، دنیوی نقصان یہ کہ حسد انسان کو ہمیشہ دل میں ایک کوفت ہی رہتی ہے
اور جس قدر محمود ترقی کرتا جاتا ہے اسی قدر یہ کوفت اور صدمہ بڑھتا جاتا ہے اور چونکہ انسان

اس صدمہ کا علاج یہ اظہار نہیں کر سکتا ہے لیے دل ہی دل میں گھٹتا ہے اور آپ ہی آپ جلا جاتا ہے ،

یہ علاج امام صاحب کی تجویز کے مطابق ہے، لیکن ہمارا خیال ہے کہ حسد کا صرف یہ علاج ہے کہ انسان کو اس بات کا یقین آجائے کہ میرا یہ فعل و حقیقت حسد ہے، حسد ایک ایسی ذلیل ہنرموم اور کمینہ مصنف ہے کہ کوئی شخص اپنے آپ میں اس صفت کا موجود ہونا گوارا نہیں کر سکتا، غلطی صرف اس وجہ سے ہوتی ہے کہ انسان اپنے حاسدانہ خیالات اور افعال کو حسد پر محمول نہیں کرتا، بلکہ اس کے اور اور نام رکھتا ہے مثلاً کسی مصنف کی ایک کتاب نے نہایت شہرت اور قبولیت حاصل کی اس کے ہمعصر مصنف کو حسد ہوا اور اس تصنیف پر نکتہ چینیان شروع کیں یہ فعل اگرچہ حقیقت حسد کی وجہ سے ہے لیکن وہ غلطی سے اس کو حسد نہیں خیال کرتا، بلکہ سمجھتا ہے کہ علم و فن کو بغیر اس کے ترقی نہیں ہو سکتی، کہ تصنیفات بالافاضل کی غلطیاں اور زور و گداز تین ظاہر کی جائیں۔

اس کا اعلان صرف یہ ہے کہ انسان خود اپنے دل کو ٹٹولے اور چھپے ہوئے اور زیر پردہ جذبات کا سراغ لگائے مثلاً اس بات کا اندازہ کرے کہ جب خود اس کی تصنیفات پر کتبہ صبی اور خردہ گیری کیجائی تو کیا وہ اس کو علم و فن کی ترقی سمجھتا ہے؟ کہا اس کی غلطیوں کے ظاہر ہونے سے اس کو خوشی ہوئی ہے؟ کیا وہ نکتہ چین کو ابھی نظر سے دیکھتا ہے؟ اگر ایسا نہیں ہے تو اس کو سمجھنا چاہیے کہ اس نے خود جو نکتہ چینان کی تحقیر وہ علمی تحریک سے نہیں نہیں بلکہ کوئی اور چیز و پردہ اس کی محرک تھی، و ما ابرئ فی نفسی ان النفس لامرأتہ جاسوء فلفظہ اخلاق کا سب سے متم با نشان مسئلہ یہ ہے کہ اخلاق کی غرض و غایت کیا ہے یعنی ہم کو کیوں برائیوں سے بچنا چاہیے؟ اور کیوں اچھی باتیں اختیار کرنی چاہئیں؟

و اعظین اور زہاد و عباد کے نزدیک اس کا حاصل صرف دونوں سے نجات ملنا اور لذت بہشت کا حاصل ہونا ہے، یہی وجہ ہے کہ واعظین کا وعظ عموماً بہشت کی دھڑیل کی پر لطف داستان ہوتی ہے لیکن امام صاحب کے نزدیک یہ ایک پست اور مبتذل خیال ہے بہشت کا حاصل ہونا اور دونوں سے محفوظ رہنا بے شبہ نقوی کا لازمی نتیجہ ہے لیکن یہ چیزیں اصلی مقصد نہیں قرار پا سکتیں بے شبہ ایک عامی اسی کو انتہائے آرزو خیال کرتا ہے لیکن بلند نظری کا یہ اقصائیں اگر نیکی صرف اس خیال سے کجائے کہ عاقبت میں اس کا دس گن عوض ملے گا، تو وہ نیکی نہیں، بلکہ تجارت ہے،

امام صاحب نے خلاص کے بیان میں یہ مقصد نہایت صفائی اور آزادی سے ظاہر کیا ہے، ان کے خاص الفاظ یہ ہیں:-

قال رويما خلاص في العمل هو ان لا	رويم کا قول ہے کہ خلاص کے یہ معنی ہیں کہ کام
يومي صاحبه عليه عى صنا في الدارين	کا عائد نہ دینا یا آخرت میں کہیں نہ چاہا جائے
وهذا الشارة الى ان حفظ النفس في	رويم کا یہ قول اس بات کی طرف اشارہ ہے
اجلا وعاجلا والعاب لا اجل تنعم النفس	کہ حفظ نفس خواہ دنیا میں ہو یا آخرت میں آف ہے
بالشعوات في الجنة معلول بل الحقيقة	جو عابد اس غرض سے عبادت کرتا ہے کہ بہشت کے
لا يراد بالعمل الا وجه الله تعالى فاما من	منہ اٹھایا گاہ صاحب مرض ہے عبادت کا
يعمل لمجاهد الجنة وحق النار فهو مخلص	مقصد صرف نفا سے الٹی ہونا چاہیے، باقی جو شخص
بالاحسانة الى حفظ العاجلة والا ففى	جنت کی امید اور دونوں کے خوف سے عبادت کرتا ہے
فى طلب حفظ الوطن والعرض ج	وہ فوری نفس کے خیال سے مخلص کہ جاسکتا ہے
	لیکن وہ حقیقت وہ شک پست اور زن پست ہے،

حقیقت یہ ہے کہ جس شخص کے نزدیک صرف خوفِ دوزخ، نیکی و بدی کی علت ہے اس کو گناہ کے ارتکاب کے بعد ندامت اور خشوع کی کیفیت پیدا نہیں ہو سکتی، اس کی حالت بعینہ ایسی ہوگی جیسی کسی شخص کا کچھ مال نقصان ہو جائے، لیکن ندامت اور پشیمانی اور خشوع سے اس کو کچھ واسطہ نہ ہوگا حالانکہ سوز و گداز جو بارگاہِ الہی میں سب سے زیادہ مقبول چیز ہے، انھیں حیرتوں کا نام ہے،

علم کلام

شہرت عام کے لحاظ سے علم کلام کو امام غزالی کے ساتھ ہی نسبت ہے جو درسطو کو منطق کے ساتھ ابن خلدون نے علانیہ دعویٰ کیا ہے کہ امام غزالی سے پہلے علم کلام فلسفہ کی آمیزش نہ تھی فلسفیانہ طرز پر جسے پہلے امام صاحب ہی نے اس فن کو مرتب کیا لیکن یہ خیال بالکل غلط ہے، علم کی تاریخ میں ہم نے اس بحث کو نہایت مفصل لکھا ہے، یہاں صرف اس قدر جان لینا چاہیے کہ علم کلام میں ابتدا ہی سے دو طریقے قائم ہو گئے تھے عقلی یا نقلی عقلی علم کلام خود اسلامی فرقوں میں متزلزلہ قدریہ، تجزیہ، وغیرہ کے مقابلہ میں ایجاد ہوا تھا انہوں نے متعدد تاریخ میں جس کلام کا ذکر کیا ہے وہ یہی علم کلام ہے عقلی علم کلام فلسفہ اور دوسرے مذاہب کے مقابلے کیلئے ایجاد ہوا تھا جس کا بانی اول ابو الہذیل غلات تھا، اور جس کو نظام جاحظ حسن بوحنی، ابو سلمہ اصفہانی وغیرہ نے زرقی دی تھی،

نقلی علم کلام کی بھی متعدد شاخیں تھیں، ظاہریہ، ماتریدیہ، اشعریہ، امام غزالی اشعریہ طریقہ کے پیرو تھے، جس کے بانی اول امام ابوحنن اشعری تھے، یہ سب طریقے اول اول فلسفہ اور عقلیات سے کچھ تعلق نہیں رکھتے تھے، اشعریہ میں سب سے پہلے باقلانی نے بعض بعض فلسفیانہ اصطلاحیں داخل کیں، امام احرارین وغیرہ نے اس پر اضافہ کیا، امام غزالی نے اس قدر ترقی دی کہ نقلی ہونے کے بجائے عقلی بن گیا، اسی بنا پر ابن خلدون کو دھوکا ہوا کہ امام غزالی سے نقلی اس لئے کہ بنی کہ عقائد اسلامیہ کو دھوکا لگاتے ہیں قرآن و حدیث سے ثابت کیا جاتا تھا،

علم کلام کے موجد ہیں، بہر حال علم کلام کے متعلق جو کچھ ان کے کارنامے ہیں ہم نہایت تفصیل کیساتھ ان کو بیان کرنا چاہتے ہیں،

علم کلام حقیقت میں دو چیزوں کا نام ہے، اثبات اور ابطال یعنی فلسفہ وغیرہ کا ابطال اور عقائد اسلام کا اثبات، امام صاحب نے دونوں حصوں کو یکساں ہے چنانچہ ہم ہر حصے پر الگ الگ بحث کرنے ہیں،

فلسفہ کا ابطال

امام صاحب نے فلسفہ کے رد کرنے سے پہلے یونانیوں کے اصول کے مطابق فنون فلسفہ پر کتابیں لکھیں جس سے یہ ثابت کرنا مقصود تھا کہ آئندہ ان مسائل پر وہ جو رد و قدح کریں گے اس شان سے فن جو کر کریں گے،

فن منطق میں دو کتابیں لکھیں، حک النظر اور معیار العلم پہلی کتاب نہایت مفصل ہے اور اس میں منطق کے مسائل پر ساتھ ساتھ نکتہ چینی بھی کرتے جاتے ہیں، یہ کتاب آج تاہم ناپید ہے، شیخ نے اپنی کتاب الرد علی المنطق میں ایک موقع پر یعنی جہاں معرفت اور حد کی تعریف پر اعتراض کیا جاتا ہے اس کی تنویر کی سی عبارت نقل کی ہے چنانچہ اس کا خلاصہ ہم اس موقع پر لکھتے ہیں،

”معرفت اور حد کی جو تعریف منطق میں کی گئی ہے، اگر اس کی شرطیں ملحوظ رکھی جائیں تو بحر شافذ و نادر کے کسی شے کی تعریف اور تحدید نہیں کیا جاسکتی، بوجہ ذیل،
(۱) حد تمام کی پہلی شرط یہ ہے کہ جس فریضے مرکب ہو لیکن اس پر کیونکر اطمینان ہو سکتا ہے

لے حک النظر مال میں معرفت جہاں کی گئی ہے،

فن منطق
میں امام صاحب
کی تصنیف

کہ جس چیز کو ہم نے جنس قریب کہا وہ حقیقت قریب ہے، ممکن ہے کہ اس سے قریب تر جنس موجود ہو، اور ہماری نظر سے رہ گئی ہو، مثلاً شراب کی تعریف سیال مسکے کے لفظ سے کی جاتی ہے، اور سیال کو جنس قریب خیال کیا جاتا ہے، حالانکہ سیال سے قریب تر جنس خود شراب ہے (یعنی نفی) موجود ہے،

(۲) جنس کے لیے ذاتی ہونا شرط ہے، حالانکہ ذاتی اور عرضی کی تیز حد سے زیادہ مشکل ہے،

(۳) معرفت میں شرط ہے کہ تمام ذاتیات آبائین، حالانکہ تمام ذاتیات کا احاطہ کرنا سخت مشکل ہے،

یہ اعتراضات اگرچہ امام صاحب کے کمال فن اور وقت نظر کے ثبوت میں پیش نہیں کیے جاسکتے، اور تیسرا اعتراض نوخود بوعلی سینا سے ماخوذ ہے، لیکن ان اعتراضات کی واقعیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، اس سطور کے زمانے سے آج تک جنس فصل اور معرفت و حد کے لئے انسان، حیوان اور ناطق کے سوا کوئی مثال نہیں مل سکی، معرفت و حد کے متعلق سیکڑوں اصطلاحیں پیدا ہو گئی ہیں، مثلاً جنس قریب، بقید، عالی، ساقط، مقوم، تقسم، ذاتی، عرضی وغیرہ، وغیرہ، لیکن یہ تمام دقیقہ سنجان انسان اور حیوان ہی پر صرف کی جاتی ہیں، جن لوگوں نے منطق کی تحصیل میں عمریں صرف کر دی ہیں، ان سے انسان کے سوا کسی اور چیز مثلاً پھل پھول، شاخ گھاس وغیرہ کی حقیقت پوچھی جائے تو ساری مونگھائیاں دھری رہ جائیں گی، طرہ یہ کہ انسان کی جامع دماغ تعریف بھی نہ ہو سکی، انسان کی مد تمام حیوان ناطق فراہم کرتی ہے، لیکن غور سے دیکھو تو تمام جانور جو ان ناطق ہیں حیوان ہونا تو ظاہر، ناطق اس لیے کہ ہر جانور بعد حقیقت استنباط نتائج کرتا ہے، اور استنباط نتائج ہی کا نام منطق ہے، یہ اور امر ہے

کہ انسان جس قدر مختلف اور دور کے نتائج مستنبط کر سکتا ہے جانور نہیں کر سکتا، لیکن یہ
 کی میٹھی کا فرق ہے اہل منطق میں کلام نہیں اس کے علاوہ فرشتوں کی نسبت کیا کیا جائیگا،
 وہ تو نامی احساس محرک بالارادہ فاعل سب کچھ ہیں،

ان امور سے ثابت ہوتا ہے کہ معرفت اور قدرت کی جو تعریف کی گئی ہے، اس کی دوسری
 شاذ و نادر ہی کسی چیز کی تعریف کی جاسکتی ہے،

فلسفہ میں امام صاحب نے ایک نہایت مفصل کتاب مقاصد العلامہ لکھی، یہ نہایت مبسوط کتاب ہے اور
 فلسفہ کی تمام اقسام میں عقلی طبیعات، غیر فروع، الہیات پر مشتمل ہے، اسلامی مذاہب میں اس کتاب کا نام وفاق
 نہیں ملتا لیکن یورپ کے کئی زون بن اس کے متعدد نسخے موجود ہیں چنانچہ اس کی تفصیل اور پرکھ چکی ہے،

جرمن کے پروفیسر (GOSHI) (گوشی) نے جرمن زبان میں امام غزالی پر جو کتاب
 لکھی اور جو برلن میں ۱۸۵۸ء میں چھاپی گئی، اس میں اس کتاب کے چند منطقی نقل کئے ہیں جنکو
 ہم اس موقع پر اس دعویٰ کے ثبوت میں نقل کرتے ہیں کہ امام صاحب نے فلسفہ کے بحث
 کو کس قدم صاف اور واضح کر کے لکھا ہے،

المقدمۃ الاولی فی تقسیم العلوم لا تشک فی ان کل علم موضوعات یبحث فیہ عن
 احوال ذلک الموضوع ولا تسلیم الموضوع الا یکن ان یکون منظرًا فیہا فی العلم
 تقسم الی طرحی دہا بافعالنا کما امر الاحمال لا انسانیۃ من السیاسات والتدبیرات والقبای
 والریاضات والجمادات وغیرھا والی مالیہ وجہ دہا بافعالنا کالسماء والارض
 والنبات والحیوان والمعادن وذوات الملائکۃ والجن والشیاطین وغیرھا فلا یرام
 انہ ینقسم العلم الی قسمین احدهما ما یرت بہ احوال اعمالنا ویسی علمًا علیا واما
 ان ینکشف بہ وجہ الاعمال التي بما تستظم مصالحنا فی الدنیا والبعث لا یرام

امام صاحب
 کی
 تصنیف
 میں

في الأخرى والثاني يتعرف فيه عن احوال الموجبات كلها التحصل في نفس سنهاية
 الوجب وكلها على ترتيبه كما تحصل الصور المادية في المراتبة ويكون حصول ذلك في
 نفس سنا كما لا لنفس سنا فان استعداد النفس لقبولها هي خاصية النفس فليكن في
 الحال فضيلة وفي الأخرى سببا للسعادة كما سيأتي وكل واحد من العلمين ينقسم الى
 ثلاثة اقسام واحد العلم بتدبير المشاركة التي للانسان مع الناس كافة فان الانسان
 خلق مضطرا الى مخالطة الخلق ولا يتنظم ذلك على وجه يوصل الى حصول مصلحة
 الدنيا وملاح الأخرى الا على وجه مخصوص وهذا العلم أصل العلوم الشرعية وتكملة
 العلوم السياسية المذكورة في تدبير المدن وترتيب اهلها والثاني علم تدبير المنزل
 وبه يمرت وجه المعيشة مع الزوجة والولد الخادمو ومن يشتمل المنزل عليه والثالث
 علم الاخلاق وما ينبغي ان يكون الانسان عليه ليكون حبيبا فاصلا في اخلاقه و
 صفاته ولما كان الانسان لا محالة ما وحدها وما مخالطة الغير وكانت المخالطة اما
 مع اهل المنزل ولما عامته مع اهل البلد انقسم العلم بتدبير هذه الاحوال الثلاثة
 الى ثلاثة اقسام لا محالة واما العلم النظري فثلاثة اقسام واحد ما يسمى بالعلمي والفلسفي
 الاول والثاني يسمى الرياضي والتعليم العلم الاوسط والثالث يسمى الطبيعى والعلم
 الادنى واما انقسم ثلاثة اقسام لان الامور العقلية لا تخفى اما ان تكون برية
 عن المادة والخلق بالاجسام المتغيرة كذات الله تعالى وذات العقل والوحدة والعلة
 والمعلوم والمواقفة والمخالقة والوجوب والعدم وانظار فان هذه الامور لا تتحول
 ثبت بعضها للمواد كذات العقل واما بعضها فلا يجب ان تكون في المواد وان كان
 قد تعرض لها ذلك كالى وحدة والعلة فان الجسم ايضا قد يصف بكونه علة وواحد

کما یوصف العقل وکن لیس من ضرورتها ان تکنون فی الماد واما ان تکنون
 متعلقة بالمادة وهذا لا یخلو اما ان تکنون بحیث یحتاج الی مادة معينة حتی
 لا یمکن ان یحصل فی الدم فرقا عن مادة معينة کالانسان والنبات والمعاویذ النباتیة
 والا سراض وسائر الفاعل الاجسام واما ان یمکن تحصیلها فی الدم من غیر
 مادة معينة کالمزج والمثلث والمستطیل والمد ورفان هذه الامور
 وان كانت لا تقوهر فی وجوها الا فی مادة خاصة ان یفرض فی الحدید
 والخشب الزاب وغیرہ کالانسان فان مفهوما لا یمکن ان یحصل الا فی مادة
 معينة من اللحم وعظم وغیرہ فان فرض من خشب لم یکن انسانا والشر
 مریح کان من اللحم او طین او خشب وهذا الامور
 یمکن تحصیلها فی الدم من غیر التقات الی مادة فالعلم
 الذی یتولی النظر فیها هو بری عن البادئة بالکیة
 هو الالمی واللذی یتولی النظر فی المولد المعینة
 هو الطبیعی فهذا هو علمنا نقسم هذه العلوم
 الی ثلاثة اقسام ونظر الفلسفة هو فی هذه
 العلوم الثلاثة،

متلفظ وفلسفہ اگرچہ امام صاحب کافرنہ تھا، یہاں تک کہ انھوں نے باقاعدہ انکی تحصیل
 بھی نہیں کی تھی تاہم یہ فنون بھی ان کے فیض سے خروم نہ رہے،
 امام صاحب نے پہلے فلسفہ عربیہ کے تین کلمے گئیں ان میں عوامیہ خصوصیت ملحوظ ہے کہ کسی
 کچھ میں نہ آئیں، اور یہ اصول مسلمانوں سے بہت پہلے سے چلا آتا ہے، اسطرح فلسفہ

کی جب تدوین کی تو افلاطون نے بحث ناراض ہو کر کہلا بھیجا کہ تم نے اسرارِ لغویہ موز کا فلسفہ توڑ دیا، ارسطو نے جواب میں کہلا بھیجا کہ گوین نے اسرارِ بیان کے لیکن ایسے الفاظ میں بیان کئے کہ عام لوگوں کی دسترس سے باہر ہیں، سلفون میں فلسفہ ارسطو کا سب سے بڑا منہ بولتا ہے، اس کی یہ حالت ہے، کہ معمولی بات کو بھی اس قدر پیچ کیساغہ اور ایسی مہیب اور پُر عجب عبادت میں ادا کرتا ہے، کہ وہی معمولی بات عالمِ ملکوت کے فوق الادراک الہامات معلوم ہوتے ہیں، امام غزالی نے اس فلسفہ کو بھل توڑ دیا، وہ دقیق سے دقیق اور پیچیدہ سے پیچیدہ مسئلہ کو اس طرح تحلیل کرتے ہیں اور ایسے الفاظ میں ادا کرتے ہیں کہ معمولی صاحبِ استعداد کی سمجھ میں آجائے یہی طرز ہے جس کو امام غزالی نے رازی نے اور زیادہ ترقی دی، اور فلسفہ کو باریک اطفال بنا دیا، اگرچہ افسوس ہے کہ متافزین پھر وہی مہاو رجیستان بولنے لگے، جس سے یونانی فلسفہ کے جندل مسائل بھی رموز و قیاقی بن گئے،

غرض مقاصدِ افلاسفہ لکھ کر جب امام صاحب ثابت کر چکے کہ فلسفہ کا کوئی رازِ اس غنی نثرِ فرائض نے اس مقصود یعنی فلسفہ کے رد پر توجہ کی، اس بحث پر اخون نے ایک خاص کتاب لکھی جس کا نام تھا متافہ افلاسفہ ہے، اس کے دیباچہ میں جو عقیدہ لکھی ہے وہ ہمارے زمانہ کے حالات سے بہت ملتی جلتی ہے، اس لئے ہم اس کو مختصر آ اس موقع پر نقل کرتے ہیں،

”ہم سے زمانہ میں ایسے لوگ پیدا ہو گئے ہیں جن کو یہ ذمہ ہے کہ ان کا دل و دماغ عام آدمیوں سے ممتاز ہے، یہ لوگ مذہبی احکام اور قیود کو حارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، انکا خیال ہے کہ کھائے قدیم مثلاً افلاطون ارسطو وغیرہ مذہب کو تو بکھتے تھے، اور چونکہ یہ لوگ عام عوام و فحول کے بانی اور موجد تھے اور عقل و ذہن میں انکا کوئی اسیر نہیں ہوا،

امام صاحب کی طرزِ تحریر فلسفہ کو کیا فائدہ پہنچا

فلسفہ کا رد متافہ افلاسفہ

اس لئے انکار مذہب اس بات کی دلیل تین ہے کہ مذہب حقیقت میں لغو اور باطل ہے اور اسکے اصول و قواعد مندرجہ ذیل اور مصنوعی ہیں، جو صرف ظاہر میں خوش نما اور دلفریب ہیں اس بنا پر میں نے ارادہ کیا کہ ان حکماء نے الہیات پر جو کچھ لکھا ہے ان کی غلطیاں دکھاؤں اور ثابت کروں، کہ ان کے مسائل اور اصول باطل و اطفال ہیں، فلسفہ کے مسائل تین قسم کے ہیں،

۱) وہ مسائل جو صرف الفاظ و اصطلاحات کے لحاظ سے مسائل اسلام سے مختلف ہیں مثلاً وہ خدا کو جوہر سے تفسیر کرتے ہیں، لیکن جوہر سے ان کی مراد مخیر نہیں بلکہ وہ شے مرآت جو بالذات قائم ہو، اور مخلوق غیر نہ ہو، اس بنا پر خدا کو جوہر کہنا حقیقتاً درست ہے گو شریعت میں یہ الفاظ استعمال نہیں کئے گئے ہیں،

۲) وہ مسائل جو اصول اسلام کے مخالف نہیں مثلاً یہ مسئلہ کہ چاند میں اس وجہ سے گہن لگتا ہے کہ اس کے اور آفتاب کے بیچ میں زمین حائل ہو جاتی ہے، اس قسم کے مسائل کا رد کرنا ہمارا فرض نہیں، جو لوگ ان مسائل کے انکار و ابطال کو جزاء اسلام سمجھتے ہیں وہ حقیقت میں اسلام پر ظلم کرتے ہیں، کیونکہ ان مسائل کے اثبات پر ہندی دلائل قائم ہیں جسکی واقفیت کے بعد ان کی صحت میں کسی قسم کا شک نہیں رہ سکتا، اب اگر کوئی شخص یہ ثابت کرے کہ یہ مسائل اسلام کے برخلاف ہیں، تو واقعہً فن کو خود اسلام کے تعلق شبہ پیدا ہوگا،

۳) تیسری قسم کے وہ مسائل ہیں جو اسلام کے عقائد مقررہ کے مخالف ہیں، مثلاً عالم کا قدیم حضرت اجماد کا انکار وغیرہ وغیرہ، یہی مسائل ہیں جن سے ہم کو غرض ہے اور جسکا باطل کرنا ہماری کتاب کا موضوع ہے۔

اس تہید کے بعد امام صاحب نے فلسفہ کے مسلمانوں کو یہ ہے اور ان کا ابطال کیا ہے، لیکن افسوس ہے کہ امام صاحب کی یہ محنت چند ان سود مند نہیں ہوئی کیونکہ جن مسائل کو خلافت اسلام بھاسے، ان میں سے، اگر نسبت جو انھوں نے خود خائن کتاب میں تصریح کی ہے کہ ان کی بنا پر کسی کی تکفیر نہیں کیا جاسکتی، تین مسئلے جن کو قطعی کفر کا سبب قرار دیا ہے وہ بھی غفلتِ فیہ ہیں،

غرض علم کلام کے سلسلہ میں تو یہ کتاب چند ان وقت نہیں رکھتی لیکن ایک دوسری شیشے امام غزالی کا یہ سب سے بڑا کارنامہ ہے،

مسلمانوں نے جب فلسفہ یونانی کا ترجمہ کیا تو اس کے اس قدر گرویدہ ہوئے کہ گویا اس کا ہر مسئلہ الہام الہی تھا، چنانچہ افلاطون اور ارسطو کا دل و دماغ مسلمانوں میں بے مافوق الفطرۃ خیال کیا جاتا ہے، ترجمہ کے بعد علمائے اسلام نے بطور خود جب فلسفہ تصنیفات کیں، تو مسائل فلسفہ کو سکاتِ اولیہ کی طرح تسلیم کرتے آئے، یعقوب کندی فارابی، شیخ بوعلی سینا جو درحقیقت خود ارسطو اور افلاطون کے ہم پار تھے، ان میں سے کسی نے ان مسائل پر چون و چرا نہیں کی، صرف ایک مشککین کا گردہ تھا، جس نے مذہبی خیال کی جو سے مخالفت کی، لیکن ان لوگوں کو صرف ان مسائل سے غرض تھی، جو اصول اسلام کے برخلاف تھے، یہ طرزِ بالکل نہ تھا کہ عام طور پر یونانی فلسفہ کے مسائل بیان کئے جائیں، او ساتھ ساتھ ان پر تنقید اور رد ہو جاتا جائے، امام غزالی کی تہافت الفلاسفہ کو خود اس طرز پر نہیں لکھی گئی تھی لیکن اس نے اس طرز کی بنیاد قائم کر دی، اس نے فلسفہ یونانی کی عظمت و دلون سے کم کر دی، اور لوگ اس کے عیب و ہنر کی جانچ کی طرف متوجہ ہو گئے، شیخ الاشراق نے حکمت الاشراق لکھی تو یونانی مسائل کے ساتھ جہان جہان ان میں غلطیاں

تقین ان سے بھی تفرق کرنے گئے، ابو البرکات بغدادی نے کتاب المعبر اسی انداز پر لکھی اور امام رازی نے توفیقا یونانی کو بالکل ہی آماج گاہ بنالیا اور اس کے صح مسائل کی بھی دھجیان اڑا دیں۔

بہر حال اس کتاب میں امام صاحب نے جن مسائل پر بحث کی ہے ان کی یہ تفصیل ہے،

امام صاحب
نے جن مسائل
فلسفہ کو
بطل کیا

- (۱) فلسفیوں کے اس دعوے کا ابطال کہ عالم ازلی ہے،
- (۲) اس دعویٰ کا ابطال کہ عالم ابدی ہے،
- (۳) فلاسفہ کا یہ قول کہ خدا عالم کا صانع ہے دھوکا ہے در نہ ان کے اصول کے مطابق
فصایح عالم نہیں ہو سکتا،
- (۴) فلاسفہ خدا کا وجود نہیں ثابت کر سکتے،
- (۵) فلاسفہ خدا کی توحید نہیں ثابت کر سکتے
- (۶) فلاسفہ جو صفات الہی کے منکر ہیں، یہ ان کی غلطی ہے،
- (۷) فلاسفہ کا یہ قول غلط ہے کہ خدا کی جنس اور فصل نہیں،
- (۸) فلاسفہ کا یہ دعویٰ ثابت نہیں ہو سکتا کہ خدا کی ذات بسیط محض بلا ماہیت ہے،
- (۹) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ خدا کے جسم نہیں،
- (۱۰) فلاسفہ کو دہریہ ہونا لازم ہے،
- (۱۱) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ خدا اپنے سوا کسی ملک جان سکتا ہے،
- (۱۲) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ خدا اپنی ذات کو جانتا ہے،
- (۱۳) فلاسفہ کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ خدا جزئیات کو نہیں جانتا،

(۱۳) فلاسفہ کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ آسمان جیوان متحرک بالارادہ ہے،

(۱۴) فلاسفہ نے آسمان کی حرکت کی جو غرض بیان کی ہے وہ باطل ہے،

(۱۵) فلاسفہ کا یہ خیال غلط ہے کہ آسمان تمام جزئیات کے عالم ہیں،

(۱۶) خرقی عادات کا انکار باطل ہے،

(۱۷) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ روح ایک جوہر ہے جو نہ جسم ہے نہ عرض،

(۱۸) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ روح ابدی ہے،

(۱۹) فلاسفہ جو قیامت اور حشر جیسا کہ منکر ہیں یہ ان کی فطری ہے،

امام صاحب نے ان مسائل پر جو کچھ لکھا ہے ان پر اگر رویو کیا جائے تو ہماری کتاب صدر ایامس باز نہ بن جائیگی، اس لئے ہم اس سے درگزر کرتے ہیں، تاہم نمونہ کے طور پر ہم ایک مسئلہ کو لیتے ہیں جس کے ضمن میں ہم امور ذیل دکھلانا چاہتے ہیں،

(۱) یونانی کس طریقہ سے حقائق اشارہ پر استدلال کیا کرتے تھے،

(۲) چونکہ یونانیوں کے استدلال کا طریقہ محض خیالی تھا، اس لیے علما اسلام

محض احتمالات عقلی سے اس کو باطل کر دیتے تھے اور کامیاب ہوتے تھے،

(۳) فلسفہ قدیم جو ہلے علماء کا سرمایہ افتخار ہے، اس کی عظمت و شان اسی وقت تک

ہے کہ انھیں مصطلح الفاظ اور اسی مخصوص سیرے میں اس کو ادا کیا جائے، ورنہ اگر ان مسائل

کو تحلیل کر کے عام فہم طریقہ میں بیان کیا جائے تو بچوں کا کھیل رہ جاتا ہے،

یونانی عالم کے قدم کے قائل تھے، امام صاحب نے اس مسئلہ کے متعلق پہلے فلاسفہ کا استدلال

نقل کیا پھر اس پر رد و قدح کی،

استدلال کے کھنڈے کے لئے پہلے چند اصطلاحیں سمجھ لینی چاہئیں، اور چند مقامات کو

کو ذہن نشین کر لینا چاہیے،

(۱) جو چیز ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گی اس کو واجب کہنے میں،

(۲) جو چیز کبھی موجود تھی نہ آئندہ موجود ہو سکتی ہے وہ ممکن ہے،

(۳) جو چیز ہمیشہ سے ہے لیکن وجود میں آئی اور فنا ہو جائیگی وہ ممکن ہے،

(۴) جو چیز ممکن ہے وہ موجود ہونے سے پہلے بھی ممکن تھی کیونکہ اگر ممکن نہ تھی تو وہ ہوتی یا ممکن نہ ہوئی، لیکن اگر واجب ہوتی تو ہمیشہ سے موجود ہوتی، اور اگر ممکن ہوتی تو کبھی

وجود میں نہ آتی،

(۵) صفت کے لئے موصوف کا وجود ضروری ہے مثلاً اگر سیاہی کا وجود ہے تو ضرور ہے کہ وہ سیاہی کسی خاص شے میں پائی جائے،

ان مقدمات کے بعد عالم کے قدیم ہونے پر اس طرح استدلال کیا جاتا ہے کہ عالم وجود میں آنے سے پہلے ممکن تھا، (برہانائے مقدمہ ۴)

اور چونکہ ممکن ہونا ایک صفت ہے اور صفت کے لئے موصوف کا ہونا ضروری ہے اس لئے ضرور ہے کہ کوئی چیز موجود تھی جس کے ساتھ اسکان کا یہ وصف قائم تھا، اس سے ثابت ہوا کہ جب عالم موجود نہ تھا اس وقت بھی کوئی شے تھی جس سے یہ عالم وجود میں آیا اس استدلال کو مثال میں یوں سمجھو کہ ایک صراحی جو اس وقت موجود ہے جب نہیں موجود تھی تب بھی کوئی شے (مٹی) موجود تھی جو ایک خاص صورت پر کر اب صراحی بن گئی،

یہ استدلال اگر تجربہ، وجدان اور استغراق پر محول کیا جاتا تو یقین پیدا کرنے کے لئے کافی تھا، لیکن یونانیوں نے صرف الفاظ اور اصطلاحات و مفروضات پر مدار رکھا، اس لئے

ان کی کوشش بیکار گئی، چنانچہ امام غزالی نے اس استدلال کو اس طرح رد کیا،
 یہ مسلم نہیں کہ ہر قسم کی صفات کے لئے موصوف کا وجود خارجی ضرور ہے، امتناع
 بھی تو ایک صفت ہے، اس کا موصوف کہاں ہے جب ہم کہتے ہیں کہ شریک باری متنع
 ہے تو ظاہر ہے کہ امتناع کی صفت کا موصوف شریک باری ہے، لیکن کیا شریک باری
 خارج میں موجود ہے!

اس کے علاوہ اعراض ثلاثیہ ہی سپیدی وغیرہ جب موجود نہ تھے تو ان کا
 وجود ممکن تھا اس امکان کا موصوف کیا چیز تھی؟ اور وہ کہاں موجود تھی؟ اگر یہ کہا جاسکے
 کہ اعراض کے امکان کے یہ معنی ہیں کہ جو اہر موجود تھے، اور وہ اعراض کیساتھ متصف ہو
 تھے تو یہ حقیقت اعراض کا امکان نہیں بلکہ اجسام کے انصاف کا امکان ہے،
 حاصل یہ کہ امکان، امتناع وغیرہ عقلی اعتبارات ہیں ان کے لئے وجود خارجی
 کی ضرورت نہیں،

امام صاحب نے اس تقریر کے بعد فلاسفہ کی طرف سے ان اعتراضات کا
 جواب دیا ہے، اور پھر ان کا رد کیا ہے، لیکن ہم اس کو اختصار کے لحاظ سے قلم انداز
 کرتے ہیں،

دیکھو ایک معمولی مسئلہ الفاظ کے چکر میں اگر اس قدر پیچیدہ ہو گیا، طسیر تو استدلال
 نے اصل مسئلہ کے سوا اور بہت سے مسئلے پیدا کر دیے، امکان کی حقیقت حقیقت کی حقیقت
 صفت کے لئے موصوف کے وجود کی حقیقت، یہ مراحل طے ہوں تب دعویٰ ثابت ہو،
 اس مسئلے پر سادہ اور صاف طریقے میں اس طرح استدلال کیا جاسکتا ہے،
 دنیا میں جو چیز موجود ہے ہم دیکھتے ہیں کہ وہ عدم مخصوص وجود میں نہیں آئی اور نہ وہ

معدوم محض ہو سکتی، مثلاً تختہ پہ ایک سادہ لکڑی تھی، لکڑی درخت تھا، درخت تخم تھا، تخم کچھ اور تھا، غرض کہیں جا کر یہ سلسلہ اس طرح ختم نہیں ہوتا کہ معدوم محض رہ جائے، اسی طرح اگر تمام زمانہ غل کر چاہے کہ ایک ذرے کو بالکل قمار کر دے تو نہیں کر سکتا، کسی چیز کو جلادور رکھ ہو جائے گی، راکھ کو ہوا میں اُڑا دیا اس کے اجزا پریشان ہو جائیں گے، لیکن بالکل معدوم نہ ہوں گے،

جو لوگ منطقی کج بحثیوں اور اصطلاحات فلسفی کے خوگر ہیں ان کو یہ استدلال عیاں نہ اور سو قیام معلوم ہو گا وہ یہی کہیں گے کہ استقرار کوئی قطعی دلیل نہیں، لیکن انصاف سے دونوں طرز استدلال کا مقابلہ کرو،

پہلا استدلال محض اصطلاحات پر مبنی ہے جس سے دل میں یقین کی کوئی کیفیت نہیں پیدا ہوتی، اس کے علاوہ دلیل کے مقدمات سب بحث طلب ہیں جو شخص ایک چیز کو بالکل معدوم فرض کرتا ہے وہ یہ کیوں تسلیم کرے گا کہ اس حالت میں نہ ممکن، امکان، وجوب، امتناع، یہ سب اوصاف اسی چیز کی طرف منسوب ہو سکتے ہیں جس کا کسی نہ کسی قسم کا وجود ہو بہ متنع کا وجود گو خارجی نہیں ہوتا، لیکن ذہنی ہوتا ہے، اور اسی بنا پر وہ قضیہ کا موضوع ہو سکتا ہے، لیکن جو چیز خارج میں ہے نہ ذہن میں ہے بلکہ معدوم مطلق ہے اس پر کیا حکم لگایا جاسکتا ہے،

یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ وہ عدم کی حالت میں امکان کی صفت کے ساتھ موضوع ہے، لیکن یہ کیونکر ثابت کیا جاسکتا ہے کہ ہر صفت کا موضوع خارج میں موجود ہوتا ہے، کلی ہونا ایک وصف ہے اس کا موضوع خارج میں کیونکر پایا جاسکتا ہے، خارج میں جو چیز موجود ہوگی وہ جزئی ہو کر ہوگی، کلی نہیں ہو سکتی، غرض ان مقدمات کو جس قدر اُدھر کر

اس کے رہنے پھیلنے جائیں گے اور آخر میں کچھ ہاتھ نہ آئیگا،

خلافت اس کے دوسرا طرز استدلال واقعات پر مبنی ہے، دنیا میں ہزاروں لاکھوں چیزیں موجود ہیں سب موجودہ صورت سے پہلے کسی صورت میں موجود یقیناً کچھ کوئی تجربہ اس کے خلاف نہیں بتایا جاسکتا، ان واقعات کی بنا پر یقین نہیں پیدا ہوتا کہ کوئی شے کبھی معدوم محض نہیں تھی،

باقی یہ احتمالات کہ ممکن ہے کہ اس کے خلاف تجربہ ہوا ہو اور ہم کو معلوم نہ ہو ممکن ہے کہ سب سے پہلے جو شے پیدا ہوئی وہ عدم محض سے پیدا ہوئی ہو، طالب علمانہ کچھ بحثیں ہیں جس سے یقین میں فرق نہیں آتا، سیکڑوں کلیات جو یقینی قرار دیئے جاتے ہیں ان میں اس سے زیادہ احتمالات پیدا کئے جاسکتے ہیں، لیکن کیا اس سے ان کا یقینی ہونا باطل ہو جاتا ہے بہر حال امام صاحب نے ترکی بہ ترکی جواب دیا، یونانی جس طریقے سے استدلال کرتے تھے، امام صاحب نے بھی اسی قسم کے مقدمات سے ان کے استدلال کو رد کیا،

علامہ ابن رشد نے جو اسطوکا حلقہ بگوش ہے، امام صاحب کی اس کتاب کا رد لکھا، لیکن امام صاحب کی فیضیت کے لیے اسی قدر کافی ہے کہ باوجود اس کے کہ انھوں نے بطور خود نہایت قلیل زمانہ میں فلسفہ کی تحصیل کی تھی تاہم وہ فلسفہ پر اس طرح حملہ آور ہو سکے کہ ابن رشد جیسے فلاسفہ کو ان کے حملے کے رد کرنے کے لئے اس قدر اہتمام کرنا پڑا،

اثبات عقائد

امام صاحب کا اصلی کارنامہ ہمیں سے شروع ہوتا ہے اور یہی میر ہے جس نے امام صاحب کے نام کو شہرت عام دی ہے،

عقائد کا اثبات

اثبات عقائد سے مراد یہ کہ امام صاحب نے اسلام کے عقائد کو دلائل عقلیت کی کوکرت ثابت کیا، لیکن اس کی تفصیل سے پہلے بحث طے کرنی چاہئے کہ امام صاحب کے نزدیک اسلامی عقائد کیا تھے؟ (اسلام کا اصل اصول تو صرف دو کلمے ہیں لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ، لیکن ان کی تفصیل میں اختلافات پیدا ہو کر سب سے بڑے فرقے پیدا ہو گئے اور ہر فرقے نے اپنے قراردادوں سے سائل کو کفر و اسلام کا معیار قرار دیا) امام صاحب بھی ایک خاص فرقہ کو اپنی شہرہ سے منسوب تھے، اور اس بنا پر ان کے عقائد کے بیان میں اشعریوں کے عقائد کی ضرورت کھدنی کافی تھی۔ اسی وجہ سے کچھ احکام میں جہان اسلام کے عقائد بیان کئے ہیں، مگر کماست اشارہ کے عقائد لکھ دیئے ہیں، لیکن مشکل یہ ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات اس باب میں مختلف ہیں اور اس اختلاف نے لوگوں کو ان کے عقائد کے متعلق حیرت زدہ کر دیا ہے علامہ ابن رشد

فصل المقال میں ان کی نسبت لکھتے ہیں،

انہد یلزم منہا من المذاهب
کتبہ بل من مع الاشارة اشعری ومع الفی
صی فی ومع الفلاسفة فیلسوف

غزالی نے اپنی کتابوں میں کسی مذہب خاص کا التزام نہیں کیا بلکہ وہ اشعریوں کے ساتھ اشعری اور صوفیوں کے ساتھ صوفی اور فلاسفہ کے ساتھ

عقائد کے متعلق
امام صاحب
کی
تصنیفات
کا
باجمہ اختلاف

فیلسوف ہیں،

امام صاحب کے مخالفوں کا جو ایک گروہ پیدا ہو گیا تھا جس کی تفصیل اس کتاب کے خاتمہ میں آئیگی وہ بھی اسی وجہ سے پیدا ہوا تھا کہ امام صاحب کی تصنیفات میں ان کو باجمہ اشارہ وغیرہ کے خلاف عقائد ملتے تھے،

چونکہ امام صاحب کے مذہبی خیالات کے متعلق یہ ایک اہم بحث ہے، اور چونکہ عقائد میں مسلمانوں کا گروہ کثیر، امام صاحب ہی کا پیرو ہے، اس لئے ہم اس بحث

فصل سے لکھے ہیں خصوصاً اس وجہ سے کہ آج تک کئی اس مہستان کو مل نہیں کیا
اس اشکال کا اجمالی جواب تو یہ ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات کا یا بھی مختصراً
ان کے تین طبع یا صلح کل کے اصول پر مبنی نہیں ہے، بلکہ امام صاحب نے قصداً ایسا
کیا، اور خود اس کی تصریح کر دی جو اہل نظر ان میں لکھتے ہیں،

اختلاف
کی
وجہ

والسبب الاولی من التبتین وحی
مصرفۃ ادلة ظاہر هذا العقیدۃ
فقد ادعناها الو. سالة القدسیۃ فی
قدس عشرین ویر قادی احد فصل لکنا
قواعد العقائد من کتب الاحیاء
واما ادلتنا مع زیادة تحقیق ومع زیادة
تانیق فی ایراد الاسئلة والاشکالات
فقد اودعناھا کتاب الاقتصاد فی
الاقتصاد مقدار مائة ورقة و
هو کتاب مفرد بنفسه یحیی کتاب
علم المتکلمین فان اردت ان تستشقی
شیئاً من سرائر المعرفة فادع منه
مقدار السیرا مبثوثاً فی کتاب الصبر
والشکس و کتاب المحبة و بیان التوحید
دونون درجون میں سے پہلا درجہ یعنی اس
عقیدے کے ظاہری مہنوم پر استدلال کرنا تو
تو اس کو ہم رسالہ قدسیہ میں درج کر چکے ہیں رسالہ
مہنوم میں ہے اور احیاء العلوم کی فصل قواعد العقائد
کا ایک حصہ ہے باقی ان عقائد کے دلائل زیادہ
تحقیق کے ساتھ اور سوال و جواب کی رنگ آمیزی
کیساتھ تو کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد میں موجود
ہیں جو سوہ ق میں ہے یہ مستقل ایک کتاب ہے اور
اس میں تنگیوں کا تمام علم درج ہے لیکن اگر تم
چاہتے ہو کہ معرفت کی کسی قدر خوشبودار میں
آجائے، تو احیاء العلوم کی کتاب الصبر والشکر
و کتاب المحبة و بیان التوحید میں کتاب التوحید
میں کچھ کچھ اس کا ثمرہ ملے گا، اور کسی قدر تفصلاً
میں جس سے یہ معلوم ہو گا کہ معرفت کا دروازہ

یہ کتاب میں میں چھپ گئی ہے، لیکن اخیر سے نص ہے یہ اس پر مبنی فہم موجود ہے،

من اول کتاب التوکل وجلة ذلك في كتب الاحياء ونصا
منه قد راجعنا لغيره في كيفية تروا باب المعرفة من كتاب
مقتصد لا دعتي ان اردت صريح المعرفة بمقتصد
هذه العقيدة من غير خفية ولا ملاحظة فلا تصاد

کس طرح کھٹکٹایا جاتا ہے اور اگر چاہتے ہو کہ کتاب
صاف بے لاگ ان عقائد کی حقیقت معلوم ہو تو
اس کو صرف ہمارے کتاب المقتنون بہ علی
غیر اہل میں پاسکتے ہو،

اسی کتاب میں ایک اور موقع پر لکھتے ہیں :-

وانما في وهن حاجة الكفا لجاد لهم ومنه يشب
علم الكلام المقصود لدروا الضلالات والبدع
ولمزالة الشبهات ويكتفى به المكملون و
هذه العلم قد مشرحا على طبقتين سينا
الطبقة القريبة منها الرسالة القدسية فاطمة
الحق في تعاليم مقتصد وفي الاعتقاد ومقتصد
هذا العلم حراسة عقيدة العوام عن تشویش
المبتدعة ولا يكون هذا العلم مليا بكشف
الحقائق ويحجسه يتعلق كتابا الذي مقتصد في تعاليم
الفلاسفة والفقهاء وشرناه في الدرر على النبا
في كتاب الملقب بالمستظهر في وفي
كتاب هجة الحق وقاصم الباطنية وكتا
مفصل الخلاف في اصول الدين،

دوسری چیز کافروں سے مناظرہ اور مجادلہ
کرنا ہے، اور اسی سے علم کلام پیدا ہوتا ہے حکما
مقصود مگر ایہوں کا اور بدعتوں کا رد کرنا اور
اعترافات کا رخ کرنا ہے، اس علم کے ذمہ دار
مشکلیں ہیں، ہم نے دو طرز پر اس کی شرح کی ہے
ایک عمومی طرز پر اس کا نام رسالہ قدسیہ ہے
اور ایک اس سے اعلیٰ تر اس علم کا مقصود یہ ہے
کہ بدعتیوں کے شور و شبہ سے عوام کے عقیدہ کی
حفاظت کی جائے، لیکن اس علم میں حفاظت کا
بیان کئے جاتے اسی قسم کی ہماری وہ کتاب ہے
جس میں فلاسفہ کی غلطیوں کا بیان ہے، یعنی
تناقض الفلاسفہ اور وہ جو باطنیہ کے رو میں ہے
یعنی مستظهری وجہ الحق وقاصم الباطنیہ و
مفصل الخلاف،

ان جہاتوں میں امام صاحب نے خود تصریح کر دی ہے کہ عقائد میں ان کی تصنیفات مختلف مراتب کی ہیں، بعض عوام کے مذاق کے موافق ہیں بعض اس سے کسی قدر بلند ہیں، بعض میں کچھ کچھ حقائق دوسرا کا پردہ کھولا ہے، بعض ایسے ہیں جن پر وہ تمام حقائق ظاہر کر دیئے ہیں،

(حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں ابتدا ہی سے دو مختلف رائے قائم ہو گئی تھیں، ایک گروہ کی رائے تھی، کہ شریعت میں کچھ اسرار نہیں ہیں جو عقائد شریعت میں مذکور ہیں، ایک عامی جس طور پر ان کو سمجھتا ہے خواص کو بھی اسی طور سے سمجھنا چاہئے، اور اس عقیدے کے ثابت کرنے کے لیے جو دلائل ایک عامی کے لئے قائم کئے جاتے ہیں خواص کے لئے بھی وہی دلائل استعمال کرنے چاہئیں، دوسرا گروہ اس کے خلاف تھا، علامہ ابن رشد فصل المقال میں لکھتے ہیں :-

کثیر من الصدق الاول قد نقل عنهم انهم كانوا ايمون ان للشرع ظاهرا وباطنا
ان ليس يجب ان يعلم بالباطن من ليس من اهل العلم به ولا يقدر على فهمه
قرن اول کے اکثر بزرگوں سے منقول ہے کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن، اور جو شخص باطن کے سمجھنے کی ہمت نہیں رکھتا اس کو باطن کا علم سکھانا ضرور نہیں،

صحیح بخاری میں حضرت علیؑ کا قول منقول ہے کہ :-

حد ثوا الناس بما يعرفون ودعوا لما ينكرون اتريدون ان يكلن الله ورسوله،
جو بات لوگوں کی عقل میں آئے وہ ان سے بیان کر دو اور جو نہ آئے وہ چھوڑ دو کیا تم یہ چاہتے ہو کہ لوگ خدا اور رسول خدا کو جھوٹا بنائیں۔

امام غزالی اسی دوسرے گروہ کے ہم خیال تھے، چنانچہ اپنی تصنیفات میں اکثر یہ

اس کی نصیحتیں کی ہیں احیاء العلوم کے دیباچہ میں اس پر نہایت مفصل بحث کی ہے جس کے ابتدائی فقرے یہ ہیں،

فانهم انفسهم هذه العلوم الى حفية وحلية
لا ينكسها ذو بصيرة وانما ينكسها الغاص
للذين تلفتوا في اوائل الصبي شيئا
جودا لطيف يمكن لهم ترقى الى شأوا العلماء الخ

ان علوم کے خفی و جلی کی طرف منقسم ہونے سے کوئی
بھدار آدمی انکار نہیں کر سکتا صرف وہ لوگ انکار کرتے
ہیں جنہوں نے بچپن میں کچھ بایں سیکھیں اور پھر وہی
جم گئے، تو وہ علماء مرتبہ تک ترقی نہیں کر سکتے،

جو امر القرآن میں ذات باری اور واقعات قیامت کے متعلق جو عقائد ہیں ان کو
لکھ کر لکھے ہیں کہ ان عقائد کے دو درجے ہیں،

احدھا معرفة ادلة هذه العقيدة
الظاهرة من غير غش على اسرارها والثانية
معرفة اسرارها ولباب ما فيها وحققة
ظواهرها والرتبات، جميعا ليست واجبتين
على جميع العامة،

ایک درجہ اس ظاہری عقیدہ کے دلائل کا جاننا
ہے، بغیر اس کے کہ اس کے اسرار پر غور کیا
جائے، دوسرے ان عقائد کے اسرار کا سمجھنا اور
ان کے سماں کا سفر دریافت کرنا اور ان کے ظاہر کی
اصل حقیقت دریافت کرنا، ان دونوں درجوں کا
حاصل کرنا سب پر فرض نہیں ہے،

اجام العوام کے خاتمہ میں لکھے ہیں:-

فليس خفي كل شيء من غنه كما امر الله تعالى
به نهيه حيث قال ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
وجادلهم بالتي هي احسن والمنع

چاہئے کہ ہر چیز اپنی جگہ پر رکھی جائے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو حکم دیا، اور قرآن میں فرمایا کہ
”تم لوگوں کو خدا کے راستہ کی طرف بلاؤ موعظت کے
ذریعہ نصیحت سے اور ان سے محاذ کر دو بغیر دین

ہلکے جو لوگ غائب ہیں وہ اور ہیں نصیحت کے
غائب اور مجاہد کے غائب اور مددگار کہ ہم نے
اپنی کتاب قسطاس میں اس کی تفصیل بیان
کی ہے،

قسطاس یستقیم جس کا امام صاحب نے اس موقع پر جو الہ دیا ہے، اس کی عبارت ہے
ہذا نے کہا ہے کہ لوگوں کو خدا کے دستہ کی طرف
بلاؤ حکمت کے ذریعے اور نصیحت کے ذریعے سے اور اسے
بحث کرو بطور مسئول جاننا چاہو کہ حکمت کے ذریعے جو لوگ ملے
جانتے ہیں وہ اور ہیں نصیحت کے ذریعے اور حکمت کے ذریعے سے اور اور اگر
حکمت ان لوگوں کے لئے استعمال کی جائے جو نصیحت کے
غائب ہیں تو ان کو نقصان ہوگا جس طرح خبر خواہ
بچہ کو پرند کا گوشت کھانا نقصان کرتا ہے، اور بچہ کو
ان لوگوں کے ساتھ استعمال کیا جائے جو حکمت کے
اہل ہیں تو ان کو نفرت ہوگی، جس طرح قوی
آدمی کو آدمی کا دودھ پلایا جائے، اور مجاہد
اگر بطور پسندیدہ نہ کیا جائے تو اس کی یہ مثال
ہوگی کہ ایک بدوی کو گویوں کا آٹا کھلایا جائے
حالانکہ اس کو صرف کھجور کھانے کی عادت ہے
اور یہ وہ باریک باتیں ہیں جو صرف اس نور

بالحکمة الى الحق قرو وباللمعة
المحنة قرو مآخروياً لجادلة المحنة
قو مآخرون ما فضلنا اقتسامهم
فی کتابنا القسطاس المستقیم

قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
واللمعة المحنة وجادلهم بالتي هي
احسن واعلم ان المدعى الى الله بالحكمة
قرو وباللمعة قرو وبالجدالة قرو وان
الحكمة ان تدعى بها اهل اللمة اضربهم
كما اضربوا الطفل الرضيع التقديتة بلحم
الطير وان الجائلة ان استعلت مع اهل
الحكمة اسماً سراً وخفاً كما يشئ طبع
الرجل القوي من الارض بلين لا دمي ان من
استعمل الجدل مع اهل الجدل بطريق لا احسن
كما يعلم من القرآن كان ممن غدى البدعي
بجنز البر ولعمري ان لا اتمروهم ولا دقاً
لا يدرك الا بنوع التعليم المقتبس
من عالم النبو ؤ

سے حاصل ہوتی ہیں جو مقام نبوت سے حاصل
کیا گیا ہے،

جواہر القرآن میں قیاس کے حالات میں لکھے ہیں :-

ویشمل ایضاً علی ذکر مقتدات احوال	اور اس میں فریقین (یعنی کافر و مسلمان) کے حالات
الفریقین یعنی یحییٰ بن الحشر و النضر و الحباب	مذکور ہیں جس کی تعبیر حشر و نضر و حباب و میزان
والمیزان و الصراط و لعلہا ظواہر حلیۃ تجر	وہمراہ سے کیجاتی ہے اور ان چیزوں کے ایک
مجرى الصنادی و المولم الخلق و لعلہا اسرار	ظاہری معنی ہیں جو عوام خلق کے لیے غذا کا کام
عامضۃ تجر مجرى الحیۃ لخصوص	دیتے ہیں، اور ایک باطنی جو دقیق ہیں اور خوا
الخلق،	کے لیے بجائے زندگی کے ہیں،

ان اصولوں کے معلوم ہونے کے بعد یہ عقدہ خود بخود حل ہو جاتا ہے، کہ امام صاحب کی تصنیفات میں اختلاف کی کیا وجہ ہے، امام صاحب کے نزدیک چونکہ تعلیم و ہدایت کا طریقہ رکے لئے یکسان بنین ہو سکتا تھا، اس لیے ضرور تھا کہ ان کی تصنیفات مختلف المذاق اور مختلف الاصول ہوتیں اب ہم ذیل میں ایک نقشہ درج کرتے ہیں، جس سے معلوم ہو گا کہ امام صاحب کی کون سی کتابیں کس قسم کی ہیں اور ہم کو ان کے خاص عقائد اور اصول سے واقف ہونے کے لیے کن کتابوں پر اعتماد کرنا چاہیے، جواہر القرآن کی عبارت جو آغاز بحث میں ہم نے نقل کی اس میں امام صاحب نے خود اس کی تفسیر کر دی ہے، یہ نقشہ اسی کے موافق مرتب کیا گیا ہے

۲۰۔ درق میں ہے اور ایضاً العلوم میں شامل ہے اس میں ظاہری عقائد کے دلائل ہیں،	رسالہ القدسیہ
تو درق میں ہے یہ بھی مشکوٰۃ کے معمولی انداز میں ہیں لیکن دلائل	اقتصادی الاعتقاد،

<p>میں زیادہ تحقیق و تدقیق کی ہے، اس میں بھی مشکلیں کا انداز ہے، فرقہ باطنیہ کے رد میں ہے، یہ بھی باطنیہ کے رد میں ہے، اور فہرست میں لکھی گئی جیسا کہ امام صاحب نے منتقدین تصریح کی ہے، یہ بھی باطنیہ کے رد میں ہے، ایضاً</p>	<p>تہافت الفلاسفہ مستقہری، حجۃ الحق مفصل الاخلاص قامم الباطنیہ</p>
<p>یہ تمام تصنیفات مروجہ علم کلام کے انداز میں لکھی گئی ہیں اور حقائق و اسرار سے خالی ہیں،</p>	
<p>اس کتاب میں اہل حقائق درج ہیں، مضنون بہ علی غیر اہلہ کے خاتمہ میں امام صاحب نے تصریح کی ہے کہ مضنون بہ علی اہل میں وہ حقائق لکھوں گا جو مضنون بہ علی غیر اہل میں بھی نہیں لکھے گئے،</p>	<p>مضنون بہ علی غیر اہلہ، مضنون بہ علی اہلہ،</p>
<p>مذکورہ بالا کتابوں کے علاوہ امام صاحب کی اور بھی تصنیفات ہیں جو انہیں مست پر ہیں مثلاً منتقد من الضلال، التفریق بین الاسلام والزندقہ، مشکوٰۃ الاولیاء، ان کتابوں کے متعلق امام صاحب کی کوئی خاص تصریح موجود نہیں لیکن ان کے مضامین سے خود پیدا ہوتا ہے کہ وہ کس قسم میں داخل کیا جاسکتی ہیں، اس تفصیل کے بعد اب موقع ہے کہ ہم امام صاحب کے خاص علم کلام سے بحث کریں لیکن اس کے لیے ضرور ہے کہ پہلے مختصر طور پر بتایا جائے کہ امام صاحب کے زمانہ میں جو علم کلام</p>	

مذہب اول تھا کیا تھا؟ اور امام صاحب نے اس میں کیا تبدیلیاں کیں اور کس ضرورت سے کیں،
 (اس زمانہ میں جو علم کلام شائع ہوا تھا، اشعری کی طرف منسوب تھا، تاہم یہ کلام کلام
 وجود میں آچکا تھا، لیکن چونکہ اس زمانہ کے بڑے بڑے نامور علما مثلاً باقلانی ابن فورک
 امام احرار میں، وغیرہ شافعی تھے، اور تاہم یہ حنفیہ سے خصوصیت رکھتا تھا، اس لئے وہ
 چند ان روایات پذیر نہیں ہوا تھا، اس کلام کی بنیاد امام ابوحنیفہ اشعری نے دہائی تھی، امام
 موصوف سے پہلے علم کلام کے جو مختلف طریقے تھے، آپس میں بالکل مختلف تھے، یعنی ایک
 محض عقلی تھا، اور دوسرا بالکل نقلی، امام موصوف چونکہ مدت تک مسزنی رہ چکے تھے
 اور اخیر میں تائب ہو کر متغولی گروہ میں آئے تھے اس لئے ان کے علم کلام میں خود بخود یہ
 خصوصیت پیدا ہو گئی کہ متغول میں متغول کی بھی کچھ آمیزش ہو گئی، تمام بڑے بڑے اشاعرہ
 متکلمین اپنے علم کلام کی ترویج کی وجہ یہی قرار دیتے ہیں کہ وہ جامع عقل و نقل ہے،
 امام اشعری نے جو اصول قائم کئے وہ معتدل اور افراط و تفریط سے الگ تھے لیکن
 اسی چیز نے جو اس کی خوبی تھی یعنی عقل کی آمیزش، رفتہ رفتہ اس کی حالت بدل دی
 امام اشعری کے بعد امام غزالی تک کوئی شخص اس سلسلہ میں ایسا نہیں پیدا ہوا،
 جو علوم عقلیہ کا ماہر ہوتا، بلکہ یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ کسی نے علوم عقلیہ کی تحصیل بھی کی تھی
 نتیجہ یہ ہوا کہ علم کلام کے مہول اور مسائل میں نہ بالکل سادگی رہی نہ پوری باریک بینی
 اس کی، دونوں کی نامنای نے رفتہ رفتہ عقائد کو نہایت پیچیدہ، مشکل، اور مجملہ اشکالات
 بنادیا، اس کے تو منہج مثلاً ذیل سے ہوگی،

«اشاعرہ سے پہلے تمام محدثین اور درباب ظاہر و خفا کی روایت کے قائل تھے مثلاً
 ان کے معتزلہ کو انکار تھا، لیکن محدثین جہاں اس بات کے قائل تھے کہ خدا نظر رکھتا ہے،

اس بات کے بھی قائل تھے کہ خدا عرش پر ٹھکن ہے، اور ذہنہ قابل اشارہ ہے، اشاعرہ نے
 احادیث و روایت کی بنا پر دیت کا تو اقرار کیا، لیکن معمولات کی آئینہ نش سے ان
 امور کے قائل نہ ہو سکے کہ خدا حقیر ہے، ذہنہ قابل اشارہ ہے، کیونکہ اس قدر
 جاتے تھے کہ یہ امور جہانیات کے خواص بن بن اور خدا جسمانی نہیں ہے اب یہ قوت
 پیش آئی کہ جو چیز مخیر اور قابل اشارہ نہیں وہ آنکھ سے نظر نہیں آ سکتی مجبوراً اشاعرہ کو
 قلم مناظر کے تمام مسئلہ اصول سے انکار کر کے یہ دعویٰ کرنا پڑا کہ کسی چیز کے نظر آنے
 کے لئے اس کا سامنے ہونا یا قابل اشارہ ہونا ضروری نہیں، صرف اس کا موجود ہونا کافی
 ہے، شرح موافقین ہے،

ان کا مشاعرہ جہنم و ساری دنیا ملائیکہ اشاعرہ کے نزدیک یہ ممکن ہے کہ ایک چیز سامنے
 مقابلہ و کافی حکمہ بن جہنم و ساری دنیا نہ ہو اور نظر آئے بلکہ ان کے نزدیک یہ بھی ممکن
 ہے کہ بین بن ایک اندھا اندس مگر کو دیکھ لے، اعمیٰ الصین بقعة الاندلس

اب دوسرا شبہ یہ پیدا ہوا کہ اگر صرف موجود ہونا کافی ہے تو خدا ہمیشہ موجود
 اس لئے ہر وقت اس کو نظر آنا چاہئے، اس سے بچنے کے لئے اشاعرہ نے یہ اصول
 قائم کیا کہ "ممكن ہے کہ ایک شے کے نظر آنے کے تمام شرائط پائے جائیں اور وہ
 نظر نہ آئے شرح موافقین ہے،

سہلہ و جوب الرویۃ عند اجتماع نظر آنے کی جو آٹھ شرطیں ہیں ان کے معنی ہونا
 الشروط الثمانية کیساتھ بھی ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس شے کا
 نظر آنا ممکن ہے،

اور غرضی عادات کو سب لوگ تسلیم کرتے آتے تھے، البتہ یہ فرق

تھا کہ محدثین و فقہاء کا یہ عقیدہ تھا کہ مجرہ میں، خدا، اشیا کی طبیعت و خاصیت کو بدل دیتا ہے
معتزلہ کا خیال تھا کہ کسی شے کی ذاتیات و خواص بدل نہیں سکتے،
لیکن مجرہ غیر معلوم اسباب پیدا ہو جاتا ہے اور چونکہ وہ اسباب معلوم نہیں ہوتے اس لیے
حسرتی عادت خیال کیا جاتا ہے، بہر حال دونوں کے نزدیک مجرہ کا قبول
کرنا سلسلہ اسباب کے انکار سے کچھ تعلق نہیں رکھتا تھا، اشارہ کو ایک طرف تو یہ خیال تھا
کہ علت و معلول کی حقیقت یہ ہے کہ دونوں کسی حالت میں ایک دوسرے سے الگ
نہ ہو سکیں، دوسری طرف احادیث و آثار کی بنا پر فخری عادات کے انکار نہیں ہو سکتا
تھا، اس لئے انھوں نے علیہ معلول کا سلسلہ ہی اڑا دیا اور یہ اصول قرار دیا کہ دنیا
میں کوئی چیز کسی چیز کا سبب ہی نہیں آگ جلاتی ہے لیکن نہ جلانا اس کی ذاتیات میں
ہے نہ وہ جلانے کی علت ہے، اس میں بیان تک غلو کیا کہ سلسلہ اسباب کا ماتلا و غرار
کی نفی کرنا ہے بلکہ ہر چیز کی علت بلا واسطہ خود خدا ہے،

غرض عقل و نقل کی اس آمیزش سے ہم نے اصول علم کلام میں داخل کرنے
پر طے، اور یہی اصول اشارہ اور دیگر فرقوں میں حد فاصل قرار پائے ان میں سے
چند مقدم اصول کو ہم اس موقع پر نقل کرتے ہیں،

۱۔ اندھی نہ علی اللہ سبحانہ یخلق الخلق
خدا کو جائز ہے کہ انسان کو اس کام کی تکلیف
دے جو اس کی طاقت سے باہر ہے،

۲۔ ان الله عز وجل ايلاد الخلق وخلقهم
خدا کو حق ہے کہ وہ مخلوقات کو خدا بنے میتر

من غیر جرم ساقط و من غیر ثواب لاحق
اس کے کہ ان کا کوئی جرم ہو یا ان کو آئندہ ثواب

۳۔ ان الله تعالى يفعل بعباده ما يشاء فلا يجب
خدا اپنے بندوں کے ساتھ جو چاہتا ہے کرتا ہے

علیہ رعایتہ الاصلیۃ
 ان معرفۃ اللہ بجماد و طاعتہ
 بايجاب اللہ و شرعہ کلا بالعقل
 خدا کو یہ ضرور نہیں کہ ہندو کی عقل کا ہونا
 خدا کا پہچانا ثریت کے روسے و جب ہے
 نہ عقل کے روسے

یہ تمام عقائد انھیں عبارتوں کے ساتھ اجماع العلوم امام غزالی میں مذکور ہیں
 ان البینۃ لیست شرطاً فی الحقیقۃ فانہ
 علی ما می علیہ یحی زان یخلق اللہ فیہ
 الحیۃ والعقل
 زندگی کے لئے کوئی خاص بناوٹ ضرور نہیں
 مثلاً آگ میں بجالت موجودہ خدا عقل اور زندگی
 و گویائی پیدا کر سکتا ہے

یہ جائز ہے کہ ہماری سامنے اوپنے پہاڑوں
 ہوں اور بلند آوازیں آتی ہوں اور ہلکے دھڑکی
 اور سنائی زمین اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ
 اندھا مشرق میں بیٹھا ہو اور مجھے ایک چھر کو
 دیکھے، مختصر یہ ہے کہ امام اشعری طبیعت اور
 قوی کے تمام تاثرات کے منکر ہیں
 (۱) لا یمتنع ان یحضر عندنا خیال شأ
 واصول عالیه ونحن لا فیصرھا ولا
 فہمھا ولا یمتنع ایضاً ان یجعلہا علی
 الذی یمکن بالمشرق جتۃ بالمغرب و
 بالجلۃ فینکثر جمیع تاثرات الطیائع والحقی

(مطالب عالیہ امام رازی بحث بر غیبات نبوت)
 اما اهل السنۃ فقد حی زوان یقد
 الساکر علی ان یطیر فی العلو و یقلب کلا نسا
 حار و الحار انسا
 اہل سنت کے نزدیک جلد و گرس بات پر قادر
 کہ ہوا میں اڑے اور آدمی کو گدھا اور گدھے
 کو آدمی بنائے

(تفسیر کبیر قصہ ہاروت ماروت)
 اعادة الصدور جائزۃ
 ممدوم کا اعادہ جائز ہے

ملہ تفسیر کبیر قصہ فرقان آیت انہم من مکان بعید

یہ تمام مسائل اصول عقائد میں شامل ہو گئے تھے اور ان سے انکار کرنا گویا سنی ہونے سے
انکار کرنا تھا،

امام صاحب نے ابتدائی عمر میں اسی علم کلام کی تعلیم پائی اور خود بخود انہیں اصول
کے موافق کتب میں لکھیں جب بعد اذہو پھر خیالات بدلے تو علم کلام کی نسبت انکی
یہ رائے ہو گئی،

واما منفقہ فقد بطل ان فائدہ کشف
ومعرفہ تعالیٰ ما ہی علیہ وہیما تفلین
فی الکلام وفاء بہذا المطلب الشریف
ولعل التحلیط والتضلیل فیہ اکثر من البکشف
والتعریف وھذا اذا سمعہ من محدث
او حشی دجما خطر بہا لک ان الناس عدا
ما جھلوا فاسمع هذا من خبر الکلام ثم
قل لا یجد حقیقة الخبر و بعد التخلی
فیہا لی تنتهی و درجۃ المتکلمین
وجاوز ذالک الی التعلیق علیہ
انہر تناسب فہذا الکلام،

قدیم علم کلام
کی نسبت
امام صاحب
کی رائے

اکثر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اس سے (علم کلام)
سے حقائق کھل جاتے ہیں اور ان کا جو بہ علم چلتا
ہے، لیکن افسوس! علم کلام اس عمدہ مقصد کیلئے
کافی نہیں، بلکہ کثرت حقائق کی بہ نسبت اسے خبط
اور گمراہی زیادہ بڑھتی ہے اور یہ بات اگر کوئی
محدث یا ظاہر پرست کہتا تو تم کو خیال ہوگا کہ کونسی
جس چیز کو نہیں جانتا اس کا دشمن ہو جاتا ہے
لیکن یہ بات وہ شخص کہتا ہے، (یعنی خود اپنے)
جس نے علم کلام کو اس حد تک حاصل کیا کہ
کہ متکلمین اس سے آگے نہیں بڑھ سکتے بلکہ
علم کلام میں کمال حاصل کرنے کی غرض سے
اور علوم جو اس فن سے مناسبت رکھتے تھے
ان سے واقفیت پیدا کی یہ سب کر کے وہ
علم کلام سے بیزار ہو گیا،

(اجزاء العلوم، ذکر علوم)

اجام العلوم میں یقین کر کے مراتب کے بیان میں لکھے ہیں۔

الثانیۃ ان يحصل بالادلة الوهية ^{العلمية} ^{العلمية} دوسرا درجہ یقین کا ہے کہ علم کلام کی دلیلوں سے حاصل ہو جو وہی ہوتی ہیں اور ایسے طور پر تھی یہاں استہوارہا میں اکابر العلماء و مشائخ انکارھا و فخرھا النقص من عند العلماء فیہا

حاصل ہو جو وہی ہوتی ہیں اور ایسے طور پر تھی ہوتی ہیں جو اس وجہ سے علم و مصدق ہیں کہ علماء میں مشہور ہو چکی ہیں اور ان کا انکار کرنا برا خیال کیا جاتا ہے، اور اگر کوئی ان دلائل میں بحث کرے تو لوگ اس سے نفرت کرتے ہیں،

اب امام صاحب نے علم کلام کو تین سے مرتب کرنا چاہا تو اس میں دو قسم کے مسائل شامل تھے، ایک وہ جو نصوص شرعیہ پر مبنی تھے دوسرے جنکو منطقیین کو لازم بعیدہ کے احاطہ نصوص شرعیہ پر مبنی سمجھا تھا، لیکن درحقیقت وہ ان پر مبنی نہ تھے علم کلام میں جو دشواریاں اور حتمیت یقین وہ اسی دوسری قسم کے مسائل کی وجہ سے یقین، کیونکہ یہ مسائل زیادہ بدانت اور عقل کے خلاف تھے، اور اس وجہ سے ان کے ثبات میں دوازا کار دینوں سے کام لینا پڑتا تھا،

امام صاحب نے پہلے یہ کام کیا کہ اس قسم کے مسائل علم کلام سے خارج کر دیئے، بلکہ بہت مسائل کی نسبت تصریح کی کہ وہ غلط اور باطل ہیں،

اجزاء العلوم میں غنایہ کا حصہ قدیم مذاق پر لکھا ہے تاہم اس میں بھی ضمنی موقوفوں اس قسم کے بہت مسائل کی غلطیاں ظاہر ہیں،

لے مطلوبہ معروض (۱۰۳)

مثلاً یہ مسئلہ کہ سلسلہ اسباب باطل ہے، اور خاصہ و طبیعت کوئی چیز نہیں منسلکین کا
مسئلہ مسئلہ تھا، امام صاحب نے مختلف موقعون پر اس کا ابطال کیا، اجماع العلماء باب التوکل
بین ایک موقع پر لکھتے ہیں:-

فبعد اثبتین ان مسبب الاسباب
اجری ستہ بربط المسببات بالاسباب
اظہاراً للحکمة،
اس سے ظاہر ہوا کہ سبب الاسباب انما حرکت
کے لئے یہ طریقہ جاری رکھا ہے کہ سببات کو اسباب
کے ساتھ وابستہ کر دیا ہے،

فالمسبب یقل السبب لاحالة
مهما نقت شروط السبب وذلك مثل
الاسباب التي اربطت المسببات
بما يتقدير الله، ومثلية ارتباطا مطردا
لا یختلف،
سبب ضروری کے متقاب وجود میں آئے گا بطریق
سبب کے تمام شرائط پائے جائیں یہ اس قسم کے اسباب
ہیں جن سے سببات کا وجود وابستہ ہے جو کبھی
اس سے الگ نہیں ہوتا، اور یہ بھی خدا کی فیض
اور مشیت کی وجہ سے ہے،

فانك ان انتظرت ان یخلق الله ما
فیك شفاعون الخبز او یخلق فی الخبز
حركة الیك او یخزل لك ملاكاً لیمضفه
لك ویوصله الیك معدتك
بقدر جعلت سنة الله لك
اگر تم اس بات کا انتظار کرو گے کہ خدا تعالیٰ
روٹی کے بغیر تمہاری بیوک کو وضع کرے یا روٹی
میں حرکت پیدا کرے کہ خود بخود تم تک پہنچ گئے
یا ایک فرشتہ مقرر کرے کہ روٹی کو زمین پر جا کر
تمہارے معدے تک پہنچا دے تو تم خدا کے
طریقہ اور عادت کے جاہل ہو،

یاشئایہ مسئلہ کہ اشیا کا حسن و قبح عقلی نہیں، اگر صحیح ہو تو کسی شریعت کو دوسری شریعت
پر ترجیح کی کوئی وجہ نہیں رہتی کیونکہ جب کوئی شے فی نفسہ اچھی یا بری نہیں تو کسی

شریعت کی غرضی اوقف کا میاں کیا ہو گا، جس شریعتی جو حکم چاہا دیا، جو نہ چاہا نہ دیا،
 امام صاحبؒ کے مصداق طور سے اس سلسلہ کی مخالفت نہیں کی لیکن وہ حقیقت ان کی
 کتاب احیاء العلوم میں بتایا اسی سلسلہ کے ابطال میں ہے، اس کتاب میں شریعت کے تمام
 احکام کے مصداق، اسرار اور وجوہ بیان کئے ہیں، جس کے یہ معنی ہیں کہ شریعت میں چاروں
 کا حکم دیا اسی دہرے سے دیا کہ وہ واقع میں بہتر اور عمدہ یقین،
 یا مثلاً یہ سلسلہ کہ عالم جو پیدا کیا گیا ہے اس میں کوئی خاص مصلحت یا نظام اور ترتیب
 ملحوظ نہیں ہے، بلکہ خدا نے جس طرح چاہا پیدا کر دیا، امام صاحبؒ نے اس کی علانیہ مخالفت
 کی، احیاء العلوم باب توکل حقیقت توحید میں لکھتے ہیں:-

مخل مابین السماء والارض حادث علی ترتیب واجب وحی لازم کہ مخصوص مران یکدن
 الا کم حادث علی هذا الترتیب الذی وجد فیما تاخر متاخر لا لا انتظار منظم
 والمشرط قبل الشرط محال والحال لا
 لی صفت بکی نہ مقدور ہے،
 جو کچھ آسمان و زمین میں ہے وہ ضروری ترتیب
 اور لازمی حق کے موافق پیدا ہوا ہے جس طرح وہ
 پیدا ہوا اور جس ترتیب پر پیدا ہوا، اس کے خلاف
 اور کچھ ہو ہی نہیں سکتا تھا، جو چیز کسی چیز کے بعد
 پیدا ہوئی اسی دہرے ہوئی کہ اس کا پیدا ہونا
 اس کی شرط پر موقوف تھا اور مشروط کا وجود
 بغیر شرط کے محال تھا، اور محال کی نسبت نہیں
 کہا جا سکتا کہ وہ مقدور الہی تھا،

اسی بحث کے خاتمے میں لکھتے ہیں،

علامہ ابن تیمیہ الرافعی المتوفی عنہ نے لکھے ہیں کہ کائنات غلطی علی الترتیب الذی فیہ لا یخلو من عیب ولا نقص
 اس عبارت میں نگین کے نقطہ سے اشاعرہ مقصود ہیں،

ولیس فی الامکان اصلاً احسن منه
 ولا اقر ولا اکل ولا کان وادخر مع
 الصدیق ولم یفضل بخله لکان بخلاً
 ینافض الحی ووظلاً ینافض العدل ولو لحد
 ملکین قاصر لکان عجزاً ینافض کمال الصیة
 جو کچھ دینا میں ہے اس سے بہتر ایسا اس سے کالی
 نہ ممکن ہی نہیں تھا، اور اگر ممکن تھا اور باوجود
 اس کے خدا نے اس کو رکھ چھوڑا اور اس کو پیدا
 کر کے اپنی عنایت کا اظہار نہیں کیا تو یہ غل ہے
 جو خلافِ کرم ہے، اور ظلم ہے جو خلافِ عدل ہے اور
 اگر باوجود ممکن ہونے کے خدا اس پر قادر نہیں
 تو اس سے خدا کا عجز لازم آتا ہے جو اس کی شان
 الوہیت کے خلاف ہے،

ایک اور بڑی غلطی یہ تھی کہ نصوص شرعیہ میں جہان مجازات اور استنادات متشککین
 ہر جگہ ان کے حقیقی معنی لیتے تھے، اور اس وجہ سے ان کو عجیب عجیب دعویٰ کا دعویٰ بنا پڑتا
 تھا، مثلاً روایت میں ہے کہ قیامت میں بعض لوگوں کی نماز میں اندھی، لولی، لنگڑی، بنگر
 آئین لگی، مگر یہ صرف نماز کے نقصان کی ایک تفسیر تھی، لیکن متکلمین اس کو حقیقی معنی پر
 محمول کرتے تھے، اور اس کی وجہ سے ان کو یہ دعویٰ کرنا پڑتا تھا کہ اعراض بھی بذات خود
 قائم ہو سکتے ہیں متکلمین کی یہ ظاہر پرستی کی وجہ یہ تھی، کہ ان کے مقابلہ میں بالکلیہ ایک فرقہ
 موجود تھا، جو تمام نصوص شرعیہ کی تاویل کرتا تھا یہاں تک کہ نماز روزہ حج زکوٰۃ
 یہ لوگ اور اور چیزیں مراد لیتے تھے، ان کی تفسیر تاویلات کی وجہ سے متکلمین کو یہ ڈر پیدا
 ہو گیا تھا، کہ ایک جگہ بھی استعارہ اور مجاز کو اجازت دی گئی، تو بالکلہ کو اپنی تاویلات
 کی سند ملے آجائیں گی،

ابام صاحب نے ربے بڑا یہ کام کیا کہ نصوص شرعیہ کی تاویل و تفسیر کے لئے اصول

تقریب میں الاسلام
والزندقہ کا
خلاصہ

اور قلم سے مضبوط کئے اور خاص اس بحث پر ایک مستقل رسالہ لکھا جس کا نام **التقریب میں الاسلام**
والزندقہ ہے، چونکہ یہ رسالہ نہایت مفید اور قلم کلام کے سلسلے میں نہایت مہتمم باشندانِ حق
ہے اس لئے ہم اس کا خلاصہ اس مقام پر درج کرتے ہیں،

التقریب میں الاسلام والزندقہ

یہ اس عہد کی تصنیف ہے، کہ امام صاحب اشعری کی تقلید سے آزاد ہو چکے
ہیں اور احیاء العلوم اشاعت پائی ہے، اور چونکہ اس کتاب میں بعض بعض
جگہ اشعریوں کے مخالف خیالات پائے جاتے ہیں، انشاء اللہ نہایت نادر فی
یہیں ہوئی ہے، اور امام صاحب کی تفصیل اور تکفیر کی صدائیں بلند ہو رہی
ہیں، یہ حالات دیکھ کر امام صاحب کے ایک غلصہ دوست کا دل جلتا ہے،
اور وہ امام صاحب کو تمام واقعات کی اطلاع دیتا ہے، امام صاحب
اس کو جواب لکھتے ہیں، یہی جواب **التقریب میں الاسلام والزندقہ**
کے نام سے شہرت پاتا ہے،

دیا چرین لکھتے ہیں :-

”براؤد شفیق! حامدین کا گروہ جو میری بعض تصنیفات (متعلق باسراء دین) پر کتب
کر رہا ہے، اور خیال کرتا ہے کہ یہ تصنیفات قدماے اسلام اور شایخ اہل کلام کے
مخلاف ہیں، اور یہ کہ اشعری کے عقیدے سے بال برابر بھی ہٹنا کفر ہے، اس پر جو تم کو مد
ہوتا ہے اور تمہارا دل جلتا ہے میں اس سے واقف ہوں، لیکن عزیزِ مین تم کو صبر کرنا چاہیے
سے خلاصہ مطلب لکھا گیا ہے لیکن اپنی طرف سے کچھ منافی نہیں کیا گیا ہے،“

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کے تو میری کہا، سنی ہے جس شخص کا یہ خیال ہے کہ
اشاعرہ یا معتزلہ یا ضلیہ یا دیگر فرقوں کی مخالفت کفر ہے، تو سمجھ لو کہ وہ اندھا عقلمند
اس کی اصلاح کی کوشش میں اپنی اوقات نہ ضائع کرو، جو شخص اشعری کی مخالفت کو کفر
خیال کرتا ہے اور اس بنا پر علامہ باقلانی کو کافر کہتا ہے اس سے پوچھنا چاہئے کہ اشعری اللہ
باقلانی اگر باہم مخالفت ہیں تو باقلانی کے کفر کو اشعری کے کفر پر کیوں ترجیح ہے اس کا برعکس
کیوں نہ ہو اور اگر باقلانی کی مخالفت جائز ہے تو کراچی اور قلائی کی مخالفت کیوں نہیں
جائز ہے، اگر وہ شخص یہ کہے کہ مترکہ کا یہ عقیدہ عقل میں نہیں آسکتا کہ خدا کی ذات ہی تمام
صفات کے بجائے کافی ہے تو اس سے پوچھنا چاہئے کہ اشعری کا یہ عقیدہ کیوں کر قیاس
میں آسکتا ہے، کہ کلام الہی میں کثرت نہیں اور پھر وہ امر بھی ہے اور نہی بھی، خبر بھی ہے
اور استخبار بھی، قرآن بھی ہے اور انجیل بھی انورۃ بھی ہے اور زبور بھی،

اگر تم انصاف کرو تو معلوم ہو گا کہ جو شخص حق کو کسی شخص خاص میں محدود سمجھتا ہے
وہ خود کفر کے قریب ہے، کیونکہ اس نے اس شخص کو رسول اللہ کی طرح معصوم قرار دیا،
غالباً تم کو کفر کے عید کے جاننے کی خواہش ہوگی تو میں ایک قاعدہ کلیہ بتانا ہوں، کفر کے
معنی صرف یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کی جائے اس چیز میں جو ان
خدا کی طرف سے آئی، لیکن اس میں یہ دشواری پیش آئے گی کہ مسلمانوں میں سے ہر فرقہ دوسرے
فرقہ کی نسبت ہی الزام لگاتا ہے، اشعری مترکہ کو اس سے کافر کہتے ہیں کہ مترکہ احادیث
روایت کہہ تسلیم نہیں کرتے اور اس طرح رسول اللہ کی تکذیب کرتے ہیں، مترکہ اس سے
اشعری کی تکفیر کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک مخالفت الہی کی کثرت کا فائل ہونا ناجید باری
کے خلاف ہے اور رسول اللہ کی تکذیب ہے، اس مشکل کے حل کرنے کے لئے میں تم کو

تصدیق و تکذیب کی حقیقت بتانا ہوں،

تصدیق کے معنی یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس چیز کے وجود کی خبر دی ہے، اس کے وجود کو تسلیم کیا جائے لیکن وجود کے پانچ مدارج ہیں اور انہیں مدارج سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ہر فرقہ دوسرے فرقہ کی تکذیب کرتا ہے،

اس لئے میں ان مراتب خمسہ کی تفصیل کرتا ہوں،

۱۔ وجود ذاتی، یعنی وجود خارجی،

۲۔ وجود حسی، یعنی صرف حواس میں موجود ہونا مثلاً خواب میں ہم جن اشیاء کو دیکھتے ہیں ان کا وجود صرف ہمارے حواس میں ہوتا ہے جس طرح بیماروں کو جانگے کی حالت میں خیالی صورتیں نظر آتی ہیں یا شعلہ جوالہ کا دائرہ جو حقیقت دائرہ نہیں لیکن ہم کو دائرہ نظر آتا ہے،

۳۔ وجود خیالی، مثلاً زید کو ہم نے دیکھا پھر آنکھیں بند کر لیں تو زید کی صورت جواب ہماری آنکھوں میں پھرتی ہے یہ وجود خیالی ہے،

۴۔ وجود عقلی، یعنی کسی شے کی اصلی حقیقت مثلاً جب ہم کہتے ہیں کہ یہ چیز ہمارے ہاتھ میں ہے اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ ہماری قدرت اور اختیار میں ہے، تو قدرت اور اختیار ہاتھ کا وجود عقلی ہے،

۵۔ وجود شبہی، یعنی وہ شے خود موجود نہیں لیکن اس کے مشابہ ایک چیز موجود ہے ان اقسام کے بیان کرنے کے بعد، امام صاحب نے ہر ایک قسم کی متعدد مثالیں لگی ہیں مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ قیامت کے دن موت میز کے کی شکل میں لائی جائیگی اور ذبح کر دی جائیگی، اس کو وجود حسی قرار دیا ہے، یا مثلاً حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں

یونس کو دیکھ رہا ہوں انہیں اس کو وجود خیالی کی مثال میں پیش کیا ہے،
 تفصیلی مثالوں کے بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں، کہ شریعت میں جن چیزوں کا ذکر
 آیا ہے ان کے وجود کا مطلقا انکار کرنا کفر ہے، لیکن اگر اقسام مذکورہ بالا سے کسی قسم
 کے مطابق اس کا وجود تسلیم کیا جائے تو یہ کفر نہیں ہے کیونکہ یہ تاویل ہے اور تاویل
 سے کسی فرقہ کو مفر نہیں ہے زیادہ امام محمد بن حنبل تاویل سے بچے ہیں لیکن ہنصلہ و ذیل
 حدیثوں میں ان کو بھی تاویل کرنی پڑی،

”حجر اسود خدا کا ہاتھ ہے“ مسلمان کا دل خدا کی انگلیوں میں ہے“ ”جھک کر
 خدا کی خوش بو آتی ہے“

پھر لکھتے ہیں کہ احادیث میں آیا ہے کہ قیامت میں اعمال قلعے جائیں گے، چونکہ اعمال عرض ہیں
 اور وہ تو سے نہیں جاسکتے، اس لیے سب کو تاویل کرنی پڑی ”شاعرہ کہتے ہیں کہ انشاء اعمال
 کے کاغذ تو سے جائیں گے، مترکہ کہتے ہیں تو سے انکشاف حقیقت مراد ہے بہر حال تاویل
 و دونوں کو کرنی پڑی، باقی جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ نفس اعمال جو عرض ہیں وہی
 تو سے جائیں گے اور انہیں میں وزن پیدا ہو جائیگا، وہ سخت جاہل اور عقل سے
 بالکل معرا ہے،

اس کے بعد امام صاحب تاویل کے اصول بتاتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ جن اشیاء
 کا ذکر شریعت میں ہے، اول اس کا وجود ذاتی ماننا چاہئے، اگر کوئی دلیل قطعی ہو جو ہو کہ
 وجود ذاتی مراد نہیں ہو سکتا تو وجود حسی، پھر خیالی، پھر عقلی، پھر شبہی، اب بحث یہ زہد حافی
 ہے کہ ایک کے نزدیک جو دلیل قطعی ہے دوسرے کے نزدیک نہیں، مثلاً اشعری کے
 نزدیک اس بات پر دلیل قطعی قائم ہے کہ خدا کسی جہت کیساتھ مخصوص نہیں ہو سکتا

لیکن حنبلیہ کے نزدیک اس پر کوئی دلیل نہیں، ایسی تاویلات کی صورت میں کسی کو کافر نہیں کہنا چاہئے، زیادہ سے زیادہ گمراہ اور بدعتی کہا جاسکتا ہے،

تاویل کے
محقق
امام صاحب
کی رائے

پھر کہتے ہیں کہ جب تاویل کی بنا پر ہم کسی کو کافر کہنا چاہیں تو پہلے ان امور کو دیکھنا چاہیے کہ وہ نص قابل تاویل ہے یا نہیں، اگر ہے تو یہ تاویل قریبیہ یا بعیدہ، وہ نص تو اثر ثابت ہے یا بہ احادیث و اجماع است، اگر بتواتر ہے، تو تواتر کے تمام شرائط پائے جاتے ہیں یا نہیں، تواتر کی تعریف یہ ہے کہ اس میں کسی طرح شک نہ ہو سکے مثلاً دنیا اور مشہور شہروں کا وجود، یا قرآن، یہ حیزین متواتر ہیں، لیکن قرآن کے سوا اور چیزوں کا تواتر ثابت ہوتا نہایت غامض ہے، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ایک گروہ کثیر ایک امر پر متفق ہو جائے اور اس کو بتواتر بیان کرے جس طرح شیعہ حضرت علیؑ کی ولایت کی حدیث بیان کرتے ہیں، اجماع کا ثابت ہونا اور بھی مشکل ہے، کیونکہ اجماع کے یہی ہیں کہ تمام اہل حل و عقد ایک امر پر متفق ہو جائیں اور ایک مدت تک، اور بعضوں کے نزدیک تاغراض عصر اول اس اتفاق پر وہ لوگ قائم رہیں، بلکہ یہی یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ ایسے اجماع کا سنکر بھی کافر ہے یا نہیں، کیونکہ بعض لوگوں کی یہ رائے ہے کہ جب اجماع کے منقذ ہونیکے وقت ایک شخص کا اختلاف کرنا جائز تھا تو اب کیوں جائز نہ ہو،

پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ تواتر یا اجماع ہو چکا لیکن تاویل کرنے والے کو بھی اہل برہان کا یقین علم تھا یا نہیں، اگر نہیں ہے تو وہ غلطی ہو گا کذب نہ ہو گا،

پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ جس دلیل کی وجہ سے وہ شخص تاویل کرتا ہے، وہ شرائط برہان کے موافق دیں ہے یا نہیں، شرائط برہان کی تفصیل کے لئے جملہ استدرکات اور ہم نے محکم النظر میں مرقوم اسامیاء کیا ہے، لیکن فقہائے زمانہ اکثر اس کے بچنے سے

عاجز ہیں اب اگر وہ دلیل قطعی ہے تو تاویل کی اجازت ہے، اور قطعی نہیں تو تاویل قریب کی اجازت ہو سکتی ہے نہ بعید کی،

پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ مسئلہ زیر بحث کوئی اصول دین کا مسئلہ ہے یا نہیں اگر نہیں ہے تو اس پر چندان گیر و دار نہیں مثلاً شیعہ امام مہدی کا سرداب میں غمی ہونا مانتے ہیں یہ ایک ہم پرستی ہے، لیکن اس عقائد سے دین میں کوئی خلل نہیں آتا،

اب جب تم کو یہ معلوم ہوا کہ تکفیر کے لئے تمام مراتب مذکورہ بالا کا لحاظ ضرور ہے تو تم مجھے ہو گے گمراہی کی مخالفت پر کسی کو کافر کہنا جاہل ہے اور فتنہ صرف علم فقہ کی بناء پر ہمت مذکورہ بالا کا کیونکر فیصلہ کر سکتا ہے لہذا جب تم دیکھو کہ کوئی فتنہ آدمی جسکا سرمایہ علم صرف فقہ ہے کسی کی تکفیر یا تفصیل کرتا ہے تو اس کی کچھ پروا نہ کرو۔

پھر ایک موقع پر لکھتے ہیں کہ جو چیزیں اول عقائد سے تعلق نہیں کھینچناں میں تاویل کرنے پر تکفیر نہیں کرنی چاہیے، مثلاً بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ نے آفتاب و ماہتاب کو خدا نہیں کہا تھا، کیونکہ اجسام کو خدا کہنا ان کی شان سے بعید ہے بلکہ انھوں نے جو اہر فلکیہ نورانیہ دیکھے تھے اور ان کو خدا سمجھا تھا، تو ایسی تاویل پر تکفیر اور تہذیب نہیں کرنی چاہئے،

یہ تمام بحث تو ان مسائل کی نسبت تھی جو غلطی سے علم کلام میں مسترد کر دیئے گئے تھے، لیکن جو مسائل اصلی تھے ان کی نسبت یہ مرحلہ باقی تھا کہ ان کے اثبات کا طریقہ اور طرز استدلال کہاں تک صحیح ہے، تکفیر جس طریقے سے ان کو ثابت کرتے تھے نہ وہ قطعی تھے نہ اصول عقیدہ کے معیار پر ٹھیک اترتے تھے بہت بڑی دلیل جو اکثر عقائد کے اثبات کے لیے کام میں لائی جاتی تھی، مثلاً اجسام کا مسئلہ تھا یعنی یہ کہ تمام جہاں

کی ایک حقیقت اور ایک ماہیت ہے اُسرع مقاصد میں اس کی نسبت لکھا ہے،
 دھند اصل یقینی علیہ کثیرین قواعد یہ وہ اصل ہے جس پر اسلام کے بے شمار اصول
 اسلام کا ثبات القاعدہ المختار و کشیر بنی ہن مثلاً قادر مختار کا وجود اور نبوت و معاد
 من احوال النبوة والمعاد کے بے شمار حالات،

تمائل اجسام کا ثابت ہونا نہایت مشکل بلکہ ناممکن ہے، اس لیے اگر یہ تسلیم
 کیا جائے کہ اگر عقائد اسلامی کا اثبات اسی مسئلے کے ثابت کرنے پر موقوف ہے تو خود
 ان عقائد کی بنیاد متزلزل ہو جائیگی،
 ان وجوہ سے امام صاحب نے مشکلیں کے استدلال و احتجاج کے طریقے کو چھوڑ کر تمام
 مسائل پر نئی دلیلین قائم کیں ان میں سے بعض ایسی تھیں جن کو حکماء استعمال کرتے
 تھے، لیکن امام صاحب کا یہ مشرب تھا کہ ع متاع خوش زہر دکان کہ باشد
 اب ہم مخفی طور پر امام صاحب کے خاص علم کلام کے تمام مسائل میں ان کے
 دلائل کے کھتے ہیں،

امام صاحب کا خاص علم کلام الہیات

خدا کے اثبات پر امام صاحب نے کوئی نئی دلیل نہیں قائم کی، ان کے نزدیک یہ مسئلہ
 نہایت واضح اور صاحب مشکلیں جو استدلال کرتے آتے تھے کہ عالم حادث ہے، اور حادث خود
 بخود نہیں پیدا ہو سکتا اس لیے کوئی علت ہوگی اور وہی خدا ہے، امام صاحب اسی استدلال کو کافی سمجھتے ہیں

امام صاحب کا
 مرتب کردہ
 علم کلام،

صفات باری

تنزیہ و تشبیہ

اس بحث کے متعلق جو زمزمین تھیں اگرچہ حقیقت لفظی تھیں یعنی جو لوگ تشبیہ و تشبیہ کے لفظ استعمال کرتے تھے مثلاً خدا عرش پر ہے، آسمان پر اتر کر آتا ہے، وہ بھی حقیقت میں تنزیہ کے قائل تھے، تاہم دونوں فرقے ایک دوسرے کے ہمزبان نہ ہوتے تھے اور اختلاف کا پروہ درمیان سے اٹھتا نہ تھا، امام صاحب نے اس بحث پر ایک مستقل رسالہ انجام العوام کے نام سے لکھا جس نے بہت کچھ اس اختلاف کو کم کر دیا، اور قریباً دونوں ڈانڈے ملا دیئے اس کے بعض کتبے بیان دینے کے قابل ہیں،

تنزیہ کے متعلق بڑی کھٹک یہ تھی کہ اگر اسلام کا مقصد محض تنزیہ اور تجرید تھا، تو قرآن مجید اور احادیث میں کثرت سے تشبیہ کے الفاظ کیوں آئے؟ ”قد اتیامت من فرشتوں کے جھرمٹ میں ایک گا آٹھ فرشتے اس کا تخت اٹھائے ہوں گے، دو بیخ کی ٹشپیں کے لیے خدا اپنی ران و درخ میں ڈال دیگا“ اس قسم کی میسون باتیں ہیں جو قرآن مجید یا احادیث صحیحہ میں وارد ہیں جن سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی خدا کی طرف سے نہیں ہے، بلکہ انسان اپنے خیال کے پیمانے کے موافق خدا کی ذات و صفات طمر ایسے ہیں،

امام صاحب نے اس عقیدے کو اس طرح حل کیا کہ بے شبہ قرآن و حدیث میں اس قسم کے الفاظ موجود ہیں لیکن کیا نہیں ہیں بلکہ جستہ جستہ متفرق مقامات پر ہیں، اور چونکہ تنزیہ کے مسئلے کو شائع نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کر کے دلون میں جا نہیں

کر دیا تھا، اس لیے تشبیہ کے الفاظ سے حقیقی تشبیہ کا خیال نہیں پیدا ہو سکتا تھا، مثلاً حدیث
 میں آیا ہے کہ کعبہ خدا کا گھر ہے، اس سے کسی شخص کو یہ خیال نہیں پیدا ہوتا کہ خدا
 و حقیقت کعبہ میں مکونت رکھتا ہے، اسی طرح قرآن کی ان آیتوں سے بھی حسین عرش کو خدا
 کا مستقر کہا ہے خدا کے استقر اعلیٰ العرش کا خیال نہیں آسکتا اور کسی کو ملے تو اس کی یہ وجہ
 ہو گی کہ اس نے تنزیہ کی آیتوں کو نظر انداز کر دیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان
 الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے تو انہیں لوگوں کے سامنے فرماتے تھے جن کے ذہنوں
 میں تنزیہ و تقدیس خوب جاگزین ہو چکی تھی،

اس جواب پر پھر تشبیہ پیدا ہوتا تھا کہ شائع نے صاف صاف کیوں نہیں کہہ دیا کہ
 کہ خدا نہ متصل ہے نہ منفصل نہ جوہر ہے نہ عرض نہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر اس قسم کی
 تصریحات موجود ہوتیں تو کسی کوہرے سے تشبیہ کا خیال ہی نہ آسکتا، امام صاحب نے اس
 تشبیہ کو بون رفع کیا، کہ اس قسم کی تقدیس عام لوگوں کے خیال میں نہیں آسکتی تھی،
 عام لوگوں کے نزدیک کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ نہ وہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر گویا
 یہ کہنا ہے کہ وہ شے سرے سے موجود ہی نہیں، بے تشبیہ خواص کے ذہن میں یہ تقدیس
 آسکتی ہے، لیکن شائع کو تمام عالم کی اصلاح مقصود تھی جن میں بڑا حصہ عوام ہی کا تھا،
 لطیفہ علامہ ابن تیمیہ لفظ ہر تشبیہ کے فائل تھے لوگوں نے ان سے کہا کہ کہیں

حقیقت کی رو سے خدا کا ممکن الوجود ہونا لازم آتا ہے کیونکہ خدا اگر عرش پر رہتا تو اس کے
 جسم کا جوہر ممکن الوجود ہو گا، خدا کا ممکن الوجود ہی ممکن الوجود ہے، کوئی خدا جو ممکن الوجود
 کسی تھامے آسمان کے موافق تو وہ ممکن بھی نہیں رہتا، بلکہ ناممکن اور محال بن جاتا ہو، کیونکہ ایسی شے جوہر جبکہ
 ہو اور کہیں نہ ہو، عالم سے خارج بھی نہ ہو اور عالم میں بھی نہ ہو، نہ متصل ہو نہ منفصل نہ دو ممکن

ہونہ ذہنہ، سرے سے ہو ہی نہیں سکتی کیونکہ یہ ارتفاع انتقضین ہے اور ارتفاع انتقضین محال ہے۔“

حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں اور جس قدر مذاہب ہیں، سب میں خدا کو بالکل انسانی اوصاف کیساتھ مانا گیا ہے، توراۃ میں یہاں تک ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام ایک رات ایک پہلوان سے خوشی لٹے اور اس کو زیر کیا، چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی پہنچا، صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خود خدا تھا، اسلام چونکہ دنیا کے تمام مذاہب سے اعلیٰ اور اکمل ہے، اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے، قرآن مجید میں ہے لیس لکھنے لکھی لا تجھولوا اللہ انداد، جہاں کہیں اس کے خلاف تشبیہ کے الفاظ پائے جاتے ہیں وہ حقیقت میں محازات اور استعارے ہیں،

نبوت

نبوت کے متعلق امام صاحب نے مفہوم الضلال میں نہایت مفصل بحث کی ہے، اور عام مشکلیں جدا طرفہ اختیار کیا ہے، اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے، انسان اصل خلقت کے لحاظ سے جاہل محض پیدا کیا گیا ہے، پیدا ہونے کے وقت وہ اقسام موجودات میں سے کسی چیز سے واقف نہیں ہوتا، جب پہلے اس میں لمس کا احساس پیدا ہوتا ہے، جس کے ذریعہ سے وہ ان چیزوں کو محسوس کرتا ہے جو چھوسنے سے تعلق رکھتی ہیں، بھر حرارت، برودت، رطوبت، یبوست، نرمی سختی، اس حاسہ کو مرئیات اور سموعات سے کوئی تعلق نہیں، جو شے محض سننے سے معلوم ہو سکتی ہے، اس کے حق

مذہب، خود از مفہوم الضلال،

میں یہ حاسہ بالکل معدوم ہے اس کے بعد پھر انسان میں دیکھنے کا حاسہ پیدا ہوتا ہے جس کے ذریعہ سے ہارنگ اور مقدار کا ادراک کر سکتا ہے، پھر سننے کی قوت پیدا ہوتی ہے، پھر چکھنے کی، یہاں تک کہ حواس کی جہتیں ہو جاتی ہیں، اور ایک نیا دور شروع ہوتا ہے اب اس کو تیز کی قوت حاصل ہوتی ہے، اور ان چیزوں کا ادراک کر سکتا ہے جو حواس کی سہولت سے باہر ہیں، یہ دور رانویں برس سے شروع ہوتا ہے، اس سے آگے بڑھ کر عقل کا زمانہ آتا ہے جس سے ممکن بحال، جائز و ناجائز کا ادراک ہوتا ہے، اس سے بڑھ کر ایک اور درجہ ہے جو عقل کی سرحد سے بھی آگے ہے، اور جس طرح تیز و عقل کے مددکات کیلئے حواس بالکل بیکار ہیں، اسی طرح اس درجہ کے لیے مددکات کے لئے عقل محض بیکار ہے، اور اسی درجہ کا نام نبوغ بعض لوگ اس درجہ کے منکر ہیں، لیکن یہ اسی قسم کا انکار ہو سکتا ہے جس طرح وہ شخص عقلی چیزوں کا انکار کرتا ہے جس کو ہنوز عقل کی قوت عطا نہیں کی گئی ہے،

اس شخص کی لحاظ سے اصطلاحی طور پر نبوت کی تعریف کرنا چاہیں تو یوں کریں گے کہ نبوت وہ قوت یا ملکہ ہے جس سے ان اشیاء کا ادراک ہو سکتا ہے جن کا ادراک حواس سے تیز سے عقل سے نہیں ہو سکتا، امام صاحب مفید من الفضائل میں لکھتے ہیں:-

بل لا یماں بالسبوع ان یقر بانبات
خبر رول العقل تغتم فیہ عین دیدارک
بعامد رکات خاصۃ والعقل
معزول عنہا کفرزل السبع عن ادراک
الکوان الخ،
نبوت کے تسلیم کرنے کے یہ معنی ہیں کہ یہ تسلیم کیا جائے
کہ ایک درجہ ہے جو عقل سے بالاتر ہے اور جس میں
انکو عمل جاتی ہے جس سے وہ خاص چیزیں معلوم
ہوتی ہیں جن سے عقل بالکل غروم ہے، جس طرح
قوت سامعہ گون کے ادراک سے بالکل معزول ہے

صفحہ اول بطور مقرر

حقیقت یہ ہے کہ نبوت کا حقیقی اذعان اس شخص کو ہو سکتا ہے جس کو خود نبوت کا رتبہ حاصل ہے، یا ان لوگوں کو جو فحش قدر سہہ رکھتے ہیں یا جنہوں نے ریاضات یا عبادات سے کمائنات اور شہادت کا درجہ حاصل کیا ہے، امام غزالی مقدّم الضلال میں اپنی حالت کا ذکر کر کے لکھتے ہیں،

وَبِالْجَمَلَةِ فَمَنْ لَوْ مِثْلُ مَنْ مَثَلًا بِاللَّغْوِ
فَلَيْسَ يَدْرِي مَنْ حَقِيقَةُ الْبُتُوَّةِ
مختصر یہ ہے کہ جس نے تصوف کا کچھ مزائین چکھا
وہ نبوت کی کچھ حقیقت نہیں جان سکتا، غزالی لکھتے ہیں
الاسم، کہ نبوت کا نام جان ہے۔

اس کے بعد لکھتے ہیں :-

وَمَا بَانَ لِي بِالْهَضْرَةِ مِنْ مِمَّا سَرَّ
طَرَفَتِهِمْ حَقِيقَةُ الْبُتُوَّةِ وَخَاصِيَّتُهَا
صوفیوں کے طریقے کی شق سے مجھ کو نبوت کی
حقیقت اور اس کا قاصد بدیسی طور پر معلوم ہو گیا
یورپ میں آج کل مادہ پرستی کا وہ زور ہے کہ مانے کا سوا ان کچھ نظر نہیں آتا، تاہم
انہیں لوگوں میں سے بعض بڑے بڑے فلاسفر اس بات کے قائل ہوتے تھے ہیں کہ حواس اور
عقل کے سوا ایک اور بھی قوت ہے جس سے اشیاء کا ادراک ہوتا ہے، یہ نبوت کے عہد میں
کا پہلا زینبہ ہے۔

نبوت کی حقیقت اگرچہ صرف ذوقی طریقے سے صحیح طور سے سمجھ میں آ سکتی ہے لیکن
چونکہ منکر کیلئے صرف ذوق کا حوالہ کافی نہیں ہو سکتا تھا، امام صاحب نے ایک اور طریقے سے
نبوت کی صحت پر استدلال کیا جس کی تفصیل ذیل میں ہے،

اس قدر ہر شخص تسلیم کرنا چاہے کہ صفات انسانی تمام آدمیوں میں یکساں نہیں پیدا کی گئی،
ذہن و ذکاوت، فہم و فراست، عقل و ذہانت، مختلف افراد انسانی میں کس قدر مختلف ہو سکتا ہے۔

ہیں، ایک شخص ذہین ہے دوسرا شخص اس سے زیادہ ذہین ہے تیسرا اس سے بھی نیاؤ
ذہین ہے، بڑے بڑے یہاں تک فہمت پہنچتی ہے کہ ایک شخص سے وہ افعال سرزد ہو
ہیں جو بظاہر قدرتِ انسانی کی حد سے باہر نظر آتے ہیں،

جو لوگ شاعری میں قوتِ تقریر میں، معنای میں، ایجاد میں تمام زمانے سے متاثر گذرے
وہ اسی درجہ کی مثالیں ہیں یہ درجہ فطری ہوتا ہے یعنی پڑھے اور سیکھے سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ
ابتدا ہی سے ان لوگوں میں یہ قوت مرکوز ہوتی ہے اور اسی وجہ سے دوسرے انخاص کو
کتنی ہی محنت و کوشش کریں ان کے ہم پلہ نہیں ہو سکتے،

انہیں قوی میں حقائق ہشیار کے ادراک کی ایک قوت ہے، یہ قوت کسی میں کم
کسی میں زیادہ کسی میں زیادہ تر ہوتی ہے، اور ترقی کرنے کرتے بعض انسانوں میں اس حد
تک پہنچتی ہے کہ کسب و تعلم کے بغیر ان کو حقائقِ اشیاء کا ادراک ہوتا ہے، ان کو کسی کم گیر و فی ظم
نہیں ہوتا، لیکن اس قوت کی وجہ سے خود بخود ان کو اشیاء کا ظم جو جانا ہے، اسی قوت کا نام
ملک فہمت ہے، اور اسی ظم کو الامام اور وحی کہتے ہیں،

امام صاحب نے یہ مضمون احیاء العلوم کے شروع میں ایک ضمنی بحث میں لکھا،

جس کا عنوان یہ ہے، بیان تفاوت الناس فی عقل چنانچہ اس کے بعض فقرے یہ ہیں،

وکیف ینکر تفاوت العزیز و الذلیل لا یلھا

اختلف الناس فی تعلم العلوم و لعلما یقتل

لی بلید لا ینفہم بالتفہیم الا بعد حویل

من العلم لای زکی ینفہم بادر فی مضر و

اشارت وادی کامل ینبش من نفسه

کو دن ہے جو بھاسنے برمی بڑی شکل سے بھٹتا ہے

حقائق الامور دون التعلم كما قال الله
 تعالى يكاد نيتها ليعنى ولو لم تفسه
 تاريخه على انى من ذلك مثل الانبياء
 عليهم السلام اذ يتضم لهم فى بنى اطم
 امور غامضة من غير تعلم وسماح و
 يعبر ذلك بالامام ومن مثله غير
 صلى الله عليه وسلم حيث قال ان
 القدر من لفت فى روى الخ

کوئی اس قدر ذہین ہے کہ خداے اشرار سے بچہ
 جانتا ہے کوئی اس قدر کامل ہے کہ غیر کھلانے کے
 تمام باتیں خود اس کی طبیعت سے پیدا ہوتی
 ہیں جیسا کہ خدا نے کہا، یکاد نیتھا ليعنى
 دلو لفسه ناما فوراً علی نور انبیا علیہم السلام
 کی یہی مثال ہے، کیونکہ ان پر باریک باتیں
 خود بخود کھل جاتی ہیں، انہیں اس کے کہ کسی
 سے سیکھا ہو، یا سنا ہو، اسی کا

نام السلام ہے، اور آنحضرتؐ نے یہ جو
 فرمایا کہ روح القدس میرے دل میں پہنچا گا اس سے پہلے

اس تقریر سے اس قدر ثابت ہوا کہ نبوت کا وجود ممکن ہے اور افراد انسانی میں پائی
 جاسکتی ہے، اب اگر کسی خاص شخص کی نسبت بحث ہو کہ وہ نبی ہے یا نہیں تو اس کے حالات خود
 اس کی شہادت دے سکتے ہیں، جالیئوس کی تصنیفات دیکھنے سے اس کے طیب ہونے کا
 قطعی علم ہو جاتا ہے، امام شافعی کی کتاب میں ہم کو یقین دلاتی ہیں کہ وہ فیہ حق اسی طرح جب
 ہم قرآن مجید کو دیکھتے ہیں کہ نبوت کے آثار اس کے ہر ہر لفظ سے نمایاں ہیں تو صاف یقین
 ہو جاتا ہے کہ اس کا حال پھر غیر کے اور کوئی شخص نہیں ہو سکتا تھا، (ماخوذ از منہج من الفضل)

معجزات

نبوت کی بحث میں معجزات یا خرق عادات کا مسئلہ نہایت اہم ہے، فلسفہ اور مذہب میں

خرق
 عادات

جوان بن ہے اکی دنیا دہین سے شروع ہوتی ہے فلسفہ کا سراپا ناز جو کچھ ہے یہ ہے کردہ
جزئیات کو کلیات کے تحت میں لاتا ہے اور ہر چیز کی علت اور سبب ڈھونڈ کر نکالتا ہے،
خرقِ عادت، اس سلسلے کو بالکل توڑ دیتا ہے، اس کے طویل سے جانور آدمی بن سکتا ہے،
زردہ پہاڑ ہو سکتا ہے، آگ پانی ہو سکتی ہے، سیاسے چلنے سے رک جاتے ہیں،

اسلام میں جب فلسفہ حرکت کا رول ہے تو اس سلسلے کی بحث بھی پیش کی ہو گی کون کو فلسفہ کا نشہ زیادہ چڑھ گیا
تھا، اخون نے صاف انکار کیا، رسائی اخوان الصفا کے ارکان اسی گروہ میں داخل
ہیں، علامہ ابن حزم ظاہری جو بہت بڑے محدث تھے ان کا یہ مذہب ہے کہ دنیا میں علت
مطلوبی سبب و مسبب تاثرات و اثرات کا سلسلہ قائم ہے اور دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے اسی سلسلے
کے مطابق ہوتا ہے لیکن کبھی کبھی خدا بطور اظہار قدرت کے یہ سلسلہ توڑ دیتا ہے اور یہی کا
نام معجزہ ہے،

مستزاد عید کا کہ امام رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے، کہیں خرقِ عادت کا اقرار
کرتے ہیں اور کہیں انکار اٹھاتے ہیں کے نزدیک چونکہ مذہب کو خرقِ عادت کے اقرار سے چلا
نہ تھا، اور اس کا کوئی قاعدہ معین نہیں قرار پاسکتا تھا کہ فلاں قسم کی خرقِ عادت ممکن
ہے اور فلاں قسم کی نہیں، اس لئے اخون نے علت معلول کے سلسلے ہی سے انکار کیا کہ
زردی نہ کسی چیز میں کوئی تاثر ہے نہ کوئی چیز کسی کی علت ہے،

امام صاحب نے معقون بہ علی غیر ائمہ میں جو اس کے عنوان سے ایک مستقل مضمون
لکھا ہے، جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے،

”کنکریوں کا بیج پڑھنا، عصا کا سانپ بنانا، جانور دن کا کلام کرنا اور اس قسم کے دھنڈا

علامہ موصوف نے یہ تصریح اپنی کتاب بل و نعل میں کی ہے، ملکہ مطبوعہ مصر صفحہ ۱۸۰

جو متول ہیں ان کی بن تمین ہیں تہی خیالی عقلی،

حتی کے یہ منی کہ در حقیقت یہ واقعات اسی طرح وقوع میں آئے، اس کے اسکا
کے چند دلائل ہیں،

(۱) جو خدا لطف سے آدمی اور ماہر سے جائدار پیدا کر سکتا ہے وہ اس بات پر بھی قادر ہے کہ
سنگریزے میں جان ڈال دے، اور جو ان کو گویائی کی قوت دے،

(۲) تمام اجسام متماثل ہیں، اس لئے ایک جسم میں جو باتیں پائی جاتی ہیں وہ ہر ایک جسم میں
پائی جاسکتی ہیں، گو بافضل نہ پائی جائیں،

(۳) آفتاب ایک مدت میں ایک چیر کو گرم کر سکتا ہے، آگ فوراً کر سکتی ہے، اس سے ممکن
ہے کہ جو امور بتدریج وقوع میں آتے ہیں، پیغمبر کی تاثیر سے فوراً وقوع میں آئیں،

خیالی کے یہ منی ہیں کہ زبان حال مثلاً محسوس صورت میں نظر آئے، امام صاحب اسکی
تفصیل اس طرح کرتے ہیں،

القسم الثالث الخیالیان لسان الحال
مشاهد المحسوسا علی سبیل التمثیل
وهذا خاصية الانبياء والمرسلين
الصلوة والسلام كما ان لسان الحال
يتمثل في المنام لعنبر الانبياء والمرسلين
صوتها كلاما كنيزي في منامه ان جلا
يكلمه او فرسا يخطبه ومثلا يعطيه شيئا
او ياخذ به بيد او يلب منه شيئا

تیسری قسم خیالی ہے اور وہ یہ ہے کہ زبان حال
تمثیل کے طور پر محسوس اور مشاہدہ ہو جاتی ہے اور
یہ انبیاء اور پیغمبروں کا خاصہ ہے عام لوگوں کیلئے
خواب میں جس طرح یہ مالی کیفیت محسوس صورت
پکڑ لیتی ہے اور آوازیں سنائی دیتی ہیں مثلاً
آدمی خواب میں یہ دیکھتا ہے کہ ایک آدمی اس سے
باتیں کر رہا ہے یا گھوڑا اس سے خطاب کر رہا ہے
یا کوئی مردہ اس کو کچھ دے رہا ہے یا اسکی ہاتھ

او قصیر اصبعہ شمشا او قصیر اولیٰ صیر
 خلقہ اسد او غیر ذالک ما یرا الا انما
 فی مقامہ کما لنبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام
 یرون ذلک فی البقعة و تخاطبہم عند
 الاستیاء فی البقعة فان المتوقظ لا یمیز
 بین ان یکون ذلک لفظاً خیالاً او
 لفظاً حیثیاً من حاسر ج والناظر انما
 یعرف ذلک بسبب اشتباہ و
 التفرقة بین المفرد و البقعة و
 من کانت له ولایة تامة تفيض
 ثلاث الولاية استعما علی خیالات
 الحاضرين حتى یفهم یرون ما یرا
 ویسمون ما لیسعہ والتمثل الخیالی
 اشهر هذه الاقسام والایمان
 بعد الاقسام کلها واجب،

بگڑا ہے یاں سے کچھ جھینتا ہے یا اسی کی نگلی
 چاند یا سوچ جن گئی ہے یاں کا خون خیر ہو گیا
 وغیرہ وغیرہ اسی طرح دنیا کو یہ عزیزین بیداری میں
 نظر آتی ہیں اور یہ عزیزین حالت بیداری میں اس
 خطاب کرتی ہیں جیسے واسے کو اس حالت میں
 فرق نہیں معلوم ہو سکتا کہ خیالی گویائی ہے بھی
 ہے، سمنے واسے کو جو ان دونوں میں فرق معلوم
 ہوتا ہے اس کی یہ وجہ ہے کہ وہ جاگ اٹھتا ہے تو
 سمنے جاسکے کی حالت میں اس کو فرق معلوم
 ہوتا ہے، جس کو ولایت نامہ حاصل ہو جاتی ہے
 اس کی ولایت کی شواہد حاضریں پر بھی پڑتی
 ہیں، بیان تک کہ ان کو بھی وہ اشیا نظر آتی ہیں
 اور وہ آوازیں سناتی دیتی ہیں جو صاحب ولایت
 کو نظر آتی ہیں اور سناتی دیتی ہیں، ہجرات کی
 تینوں اقسام میں تینوں خیالی حرب کا بھی بیان ہے
 زیادہ مشابہت ہے، لیکن تینوں اقسام پر ایمان
 لا نا واجب ہے،

عقل کی تفسیر امام صاحب اس طرح کرتے ہیں :-

القسام ثانی العقل وهو قول الله تعالى
 دوسری قسم عقلی ہے جیسا کہ خدا کے اس قول

وان من شوق الا لیجرحی بحدود وجہ شہادت
 کل مصلحتی و محدث علی خالقہ
 موجودہ کشمادۃ النبا علی البانی
 والکتابۃ علی الکاتب ویقال لذات
 لسان المال والیقلعون یقی لوی
 هنہ کلا لزال لیل علی المدلول
 من الناس لا یعرفون هنہ کلا لزل
 لا یعرفون بہا،

میں ہے کہ تمام جزین خدا کی تسبیح پر متقی ہیں، اس کے
 سخی ہیں کہ جس قدر مخلوقات خدا کی تسبیح میں سب اپنے
 مانع اور موجد کی گواہی دیتے ہیں جس طرح قیصر
 اس بات کی شہادت ہے کہ اس کا کوئی بانی والا
 اور مقرر اس بات کی شہادت ہے کہ اس کا کوئی
 کھنے والا ہے، اس کا نام زبان حال ہے اور ممکن
 اس کو دلائل الدلیل علی المدلول کہتے ہیں، لیکن
 تمام اس حالت کا اعتراف نہیں کرتے ہیں،

امام صاحب نے تجربات کے متعلق جو احتمالات بیان کئے، ان میں سے پہلا تو عام ممکن
 کا مذہب ہے، دوسرا یعنی عقلی ہمت رکھ کر اسے ہے، تیسرا حکماء اور فلاسفہ کا خیال ہے چنانچہ کچھ
 نہایت مفصل بحث ہماری کتاب تاریخ کلام میں مذکور ہے،
 امام صاحب کا آخری فقرہ جس سے تمثیل خیالی کی ترویج کی خوشبو آتی ہے تعجب انگیز ہے
 ع
 منکر سے بے پروا و عہد رنگستان زمین،

یہ بحث تجربہ کے امکان کے متعلق تھی امکان ثبوت کے بعد یہ بحث بناتی رہتی ہے کہ وہ ثبوت کی دلیل
 ہو سکتا ہے یا نہیں، اشاعرہ عموماً اس کی دلیل ثبوت ہونے پر متفق ہیں، حکماء اسلام میں سے
 بوعلی سینا اشاعرہ کا ہمزبان ہے، چنانچہ کتاب الشفاء میں تصریح کی ہے کہ سینہ کے لئے سمجھ
 کا ہونا ضرور ہے، تاکہ اس بات کا یقین ہو، کہ وہ خدا کی طرف سے بھیجا گیا ہے، امام غزالی
 کا اس باب میں جو خیال ہے یہ ہے،

مقدم الفصل من یہ للعمر کہ نبی کے ارشادات و ہدایات سے خود اس بات کا یقین

ہو جاتا ہے کہ وہ نبی ہے، کہتے ہیں، فمن ذالك الطريق فالملبا اليقين بالنبوة لا من قلب
العصاة ثعبانا وشق القمر فان ذالك اذا اطلقت اليه واحد ولو تضمن اليه العقاب ان الكثرة
الحارجة من الحصر بالفتنة انه سحر وتخييل (مقدم الفصل صفر ۲۷)

اس بحث پر علامہ ابن رشد نے اپنے رسالہ میں نہایت مفصل اور دقیق گفتگو کی ہے لیکن
یہ اس کے لکھنے کا موقع نہیں، علم کلام کی تاریخ میں ہم علامہ موصوف کی پوری تقریر نقل
کریں گے، اور اس پر اتفاق کریں گے،

تکلیفیات عیسٰی اور عذاب و ثواب

مذہب کے محرکہ الکر اسائل میں سے ایک مسئلہ عیسٰی جو، ملاحظہ کا خیال ہے کہ چونکہ مذہب
انسان کی ایجاد ہے اور انسانی فہم کے نوئے پر قائم کیا گیا ہے اس لیے عذاب و ثواب کا
مسئلہ عیسٰی اس میں شامل کیا گیا، ورنہ عذاب و ثواب خدا کی شان سے بالکل بعید ہے کیونکہ
عذاب کی بنیاد و مولد نہیں، (۱) انتقام کی خواہش جو ہر انسان میں فطری ہے (۲) تنبیہ و ترمیم
تاکہ جرم سے اس قسم کا فعل پھر سرزد نہ ہونے پائے، یہاں دونوں باتیں مفقود ہیں، خدا
میں انتقام کی خواہش نہیں ہو سکتی، انسانوں میں جو زیادہ نیک نفس ہیں ان میں جب
یہ خواہش کم ہوتی ہے تو خدا کی شان تو بہت ارفع ہے، تنبیہ و ترمیم بھی مقصود نہیں ہو سکتی
کیونکہ عذاب قیامت کے بعد انسان کو کوئی ایسا موقع ہی نہیں حاصل ہوگا، کہ وہ اپنے
پچھلے افعال کا کفارہ کر سکے،

تکلیفیات شرعیہ کی نسبت بھی ملاحظہ کا یہی اثر ہے تھا کہ خدا کو اس سے کیا فائدہ؟
امام صاحب کے زمانہ میں ملاحظہ کے علاوہ، فرقہ باطنیہ کی طرف سے بھی یہ شبہ اکثر

پیش کیا جاتا تھا، اس لیے امام صاحب نے مضمون یہ ملی غیر اہل دین اس پر مفصل بحث کی ہے اور اس اعتراض کو نہایت خوبی سے اٹھایا، اس کا ماحصل یہ ہے،

عالم جسمانیات میں اسباب و معلول کا جو سلسلہ ہے اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، نہ کیا قاتل ہے، نہ گلاب، نہ کرب، نہ زلزلہ ہے، یہ سب تو نیا سہل ہے، یہ ایشیا جب استعمال کئے جائیں گے، ان کے آثار و ضرر ظاہر ہوں گے، اب اگر کوئی شخص مثلاً سنگیا کھانے اور مرجائے یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ خدا نے کیوں اس کو مار ڈالا یا خدا کو اس کے مار ڈالنے سے کیا غرض تھی، بلکہ نہ کرنا، سنگیا کھانے کا ایک لازمی نتیجہ تھا، جو اس سے منفک نہیں ہو سکتا تھا، اس نے سنگیا تو اپنی خوشی سے کھائی، مگر جب کھائی تو اس کا نتیجہ خواہ مخواہ ظاہر ہونا ضرور تھا،

یہی سلسلہ روحانیات میں قائم ہے نیک و بد جس قدر افعال ہیں ان کا نیک یا بد اثر روح پر مرتب ہوتا ہے، اچھے کاموں سے روح کو انبساط حاصل ہوتا ہے، برے افعال سے اس میں آلودگی اور نجاست آجاتی ہے اور یہ وہ نتائج ہیں جو کسی طرح منفک نہیں ہو سکتے، جو شخص کسی فعل بد کا مرتکب ہوتا ہے، اسی وقت اس کی روح پر ایک خاص اثر مرتب ہو جاتا ہے، اسی کا نام عذاب ہے، فرض کر دایک شخص نے چوری کی اس فعل کے ارتکاب کے ساتھ ہی اس پر دوائے کار طاری ہو گیا، اب وہ گرفتار ہو یا نہ ہو اس کو سزا دی جائے یا نہ دی جائے لیکن اس شخص کا عذاب ہو چکا، اور یہ دھبہ مٹائے نہیں مٹ سکتا، اب خدا پر جس طرح یہ اعتراض نہیں ہو سکتا تھا کہ سنگیا کھانے پر خدا نے فلاں شخص کو کیوں مار ڈالا، اسی طرح یہ اعتراض بھی نہیں ہو سکتا کہ فعل بد کے ارتکاب پر خدا نے عذاب کیوں دیا؟ کیونکہ عذاب اس فعل بد کا لازمی نتیجہ تھا، جو اس سے منفک نہیں ہو سکتا تھا،

امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں۔

اما العقاب علی ترک الامور الکتاب النبی
فلیس العقاب من الله تعالیٰ عذاباً و
انتقاماً و مثال ذلک ان من غادر الوفا
عاقبه الله تعالیٰ بعد مرالہ و من
ترک الاکل والشرب عاقبه بالجموع
والعطش فذلک لیسبہ الطاعات
و المعاصی الی الاکثر و لا یتقوا
من غیر فرق فالسوال عن انه لم
تلقی المعصیۃ الی العقاب کالسوال
فی انه لم یطعمک الحيوان عن السم و لم
تکلیفات شرعیہ کی نسبت عام استعارہ کا خیال تھا کہ اس سے صرف تیس احکام متفقہ
ہے اور اس کی مثال یہ ہے کہ۔

ایک آقا کو اپنے نوکروں کا امتحان منظور ہے اس نے سب کو حکم دیا کہ تمام رات
باغہ باندھے کھڑے رہو، اس حکم سے آقا کا کوئی فائدہ نہیں، نہ نوکروں
کے لیے کچھ مفید ہو، لیکن جو شخص اس حکم کی تعمیل کرے اس کی نسبت یہ ثابت ہو جائیگا کہ وہ
آقا کا جان نثار ملازم ہے تکلیفات شرعیہ کی بھی یہی حالت ہو اور یہی وجہ ہے کہ جس قدر انکی
بچا آوری میں فوق العادہ تکلیفیں اٹھائی جائیں اسی قدر خدا کی خوشنودی حاصل ہوتی ہے،
امام صاحب نے اس خیال کی مخالفت کی ہاں کے نزدیک شریعت کے جس قدر احکام

دنوبی ہیں وہ فی نفسہ انسان کے حق میں مفید یا مضر ہیں شایع نے اسی فائدہ و مضر کے لحاظ سے انسان کو کبھی کام کا حکم دیا ہے یا اس سے روکا ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ طبیب ایسا کے خواص اور تاثیرات سے واقف ہے، اس بنا پر وہ مریض کو حکم دیتا ہے کہ فلاں چیز سے پرہیز کر دے، اگر وہ طبیب کے حکم کی تعمیل نہیں کرتا، تو اس کی بیماری بڑھتی جاتی ہے اور لوگ کہتے ہیں کہ چونکہ طبیب کے حکم کی تعمیل نہیں کی، اس لئے بیماری کو ترقی ہوئی لیکن درحقیقت یہ طبیب کی محض مخالفت کا اثر نہ تھا بلکہ اس بات کا اثر تھا، کہ وہ شے خود مضر تھی، مریض اگر کسی اور کام میں جو مرض سے متعلق نہ تھا طبیب کی مخالفت کرتا تو اس کو بیماری کے برٹھنے میں کچھ دخل نہ تھا،

امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں،

والتفوس طب کما ان للاجساد طباً و
الانبياء عليهم السلام اهلها التفوس
ثم يقال ان الطبيب امر بكذا ونهاه
عن كذا وانما نهى مريضه لانه خالف
الطبيب وانما صم لانه مراعى قانون
الطب ولم يتصرف في الاحتواء بالحقيقة
لمرتكز مرض المريض مخالفة الطبيب
لعين المخالفة بل لانه سلك غير طريق
الصحة التي امر الطبيب بها .

جس طرح جسمانی امراض کے لیے علم طب ہر طرح
کے لیے بھی ایک طب ہے اور انبیاء عظیم اسلام
اس کے طبیب ہیں، محاذ کے میں کہا جاتا ہے کہ
بیمار اس وجہ سے اچھا نہیں ہوا کہ اس طبیب کی
مخالفت کی یا اس وجہ سے اچھا ہوا کہ طبیب کے احکام
کی پابندی کی حالانکہ مرض کا بڑھنا اس وجہ سے
نہ تھا کہ مریض نے طبیب کی مخالفت کی بلکہ اس
وجہ سے کہ اس نے تندرستی کے وہ قاعدے نہیں
برتے جو طبیب نے اس کو بتائے تھے،

(مضمون بریلی غیر ملکہ صفحہ ۱۰)

معاویہ حالات بعد الموت

مذہب کی روح اور ردان جو کچھ کو معاویہ کا اعتقاد ہے، مذہب میں جو کچھ تاثیر ہے، اور افعال انسانی پر مذہب کا جو اثر پڑتا ہے، وہی اعتقاد کی بدولت ہے، لیکن جس قدر وہ مہتمم باشندے ہیں، اسی قدر عیسائے تصور ہے، ایک بدوی شاعر احماد کے لہجہ میں کہتا ہے،

اموت ثم یبعث ثم یفسد ثم یخافہ یا ام محمد

مرنا پھر زندہ ہونا پھر مٹنا پھر نالہ غم و (شاعر کے بیٹے کا نام ہے) کی ان بہ تو خرافات ہیں،

اس مرحلے میں جو شکلیں ہیں، ان میں پہلا اور سب سے شکل بقائے روح کا مسئلہ ہے، یعنی یہ ثابت کرنا کہ روح جسم سے جدا کوئی چیز ہے، مادین کا خیال ہے کہ روح کوئی جدا گانہ چیز نہیں بلکہ جس طرح چند دواؤں کی ترکیب دینے سے ایک مزاج خاص پیدا ہو جاتا ہے یا اردن کی خاص ترکیب سے خاص خاص رنگ پیدا ہوتے ہیں، اسی طرح عناصر کی خاص طور پر ترکیب پانے سے ایک مزاج خاص پیدا ہو جاتا ہے، اور جو ادراک اور تصور کا سبب ہوتا ہے، اسی کا نام روح ہے،

روح کے ثابت کرنے کے بعد دوسرا مرحلہ اس کی بقا کا ثابت کرنا ہے، یعنی یہ کہ جسم کے فانی ہونے پر وہ باقی رہ سکتی ہے،

ان مرحلوں کے بعد عذاب قبر، قیامت، میزان، حساب، جنت، دوزخ کی

بحثیں ہیں،

امام صاحب نے مضمون مغیرہ مضمون کبیر میں ان مباحث کو تفصیل کے ساتھ لکھا ہے،

ہم ان دونوں کتابوں کے حوالوں سے ان مباحث کو اپنی زبان میں لکھتے ہیں،

روح کی حقیقت کے متعلق امام صاحب نے اجازت معلوم میں مدد کیا کہ یہ ان اسراء میں ہے جن کو ظاہر کرنا جائز نہیں لیکن مضمون صغیر میں اس راز سے پردہ اٹھا دیا ہے اور اس کی حقیقت یہ بیان کی ہے تو جو ہر ہے لیکن جم نہیں، اس کا تعلق بدن سے ہے لیکن اس طرح کہ بدن سے متصل ہے نہ منفصل نہ داخل ہے نہ خارج نہ حال ہے نہ عمل۔

جو ہر ہونے کی یہ دلیل ہے کہ روح اشیا کا ادراک کرتی ہے اور چونکہ ادراک عرض ہے یعنی ایک کیفیت کا نام ہے اور فلسفہ میں یہ مسئلہ ثابت ہو چکا ہے کہ عرض، عرض کے ساتھ قائم نہیں ہو سکتا، اس لئے ضرور ہے کہ روح جو ہر ہو نہ ادراک کا قیام، اسکے ساتھ ممکن نہ ہو سکے گا۔

جسم نہ ہونے کی یہ دلیل ہے کہ اگر جسم ہوگی تو اس میں طول و عرض ہوگا اور اس کے اجزا ٹکڑے کیون گئے، اور اجزا ٹکڑے گئے، تو یہ ممکن ہوگا کہ ایک جز میں، ایک چیز پائی جائے اور دوسرے جز میں اسی چیز کا بغیر مثلاً لکڑی کا ایک ٹکڑہ نصف پیدا ہو سکتا ہے اور نصف سیاہ، اس بنا پر یہ ممکن ہوگا کہ جس کے ایک جز میں زید کا علم ہو اور دوسرے جز میں اسی زید کا ہل، اس صورت میں روح ایک ہی زمانے میں ایک شے سے واقف بھی ہوگی، اور ناواقف بھی اور یہ حال متصل و منفصل، داخل و خارج نہ ہونے کی یہ دلیل ہے، کہ یہ تمام اوصاف جسم کے ساتھ خاص ہیں، اور جب روح سرے سے جسم ہی نہیں تو متصل و منفصل داخل و خارج کچھ بھی نہیں مثلاً ایک پتھر کو عالم اور جاہل کچھ نہیں کہہ سکتے، کیونکہ یہ دونوں وصف جاندار کی ساتھ خاص ہیں اور پتھر سرے سے جاندار ہی نہیں، ان تفصیل کے بعد امام صاحب نے یہ سوال قائم کر کے کشاج نے روح کی حقیقت بتانے سے کیوں انکار کیا؟ جواب دیا ہے کہ دنیا میں دو قسم کے لوگ ہیں عوام و خواص، عوام تو ایسی چیز کا تصور ہی نہیں کر سکتے، اسی بنا پر فرقہ حنبلیہ اور کثر امیہ خدا کے جسم ہونے کے قائل ہو گئے ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک جو چیز جسم نہ ہوگی وہ موجود ہی نہیں ہو سکتی جو لوگ عوام کے بہ نسبت کسی قدر وسیع ایمان ہیں وہ

جسم کی فنی کرنے ہیں تاہم خدا کا وجود نہ ہونا ضروری سمجھتے ہیں اس لیے اور مترادف لفظ اس کے وجود کے قائل ہیں جو جسم و ہمت سے بری ہو لیکن ان کے نزدیک اس قسم کا وجود ذات باری الصفا باری کے ساتھ خاص ہے، اگر روح کا وجود بھی اسی قسم کا مانا جائے تو ان کے نزدیک خدا میں اور روح میں کچھ فرق نہیں رہتا، بہر حال چونکہ روح کی حقیقت عوام و خواص، دونوں کی فہم سے باہر تھی، اس کے شائع نے اس کے بنانے سے اعراض کیا،

امام صاحب نے روح کی جو حقیقت بیان کی اور اس پر جو دلائل پیش کئے یونانیوں سے مخفی ہیں، اسطوئے ان لوگوں جیسا میں جینیسی تقریر کی ہے، اور بوعلی سینانے اس کو مختلف پیرایوں میں آب و رنگ دیکر ادا کیا ہے لیکن یہ امر بظاہر تعجب انگیز ہے، کہ جو سب مقدم امر تعالیٰ میں روح کا اثبات امام صاحب نے ہی کو چھوڑ دیا کہ روح کا جو ہر ہونا غیر محتمل ہو نالیہ فرمایا امور ہیں، پہلے یہ ثابت کرنا چاہیے کہ روح کوئی شے بھی ہے یا نہیں،

اصل یہ ہے کہ روح کا وجود ایک وجدانی امر ہے، غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اور ان نقل محض مادہ کا کام نہیں، مادہ ایک بے حس بیجان اور لامقابل چیز ہے، دقیق خیالات اور علوم و فنون، مادہ سے انجام نہیں پاسکتے بلکہ کوئی اور جو ہر لطیف ہے جس سے یہ کثرت سرزد ہوتی ہیں اور اسی کا نام روح ہے لیکن یہ استدلال وجدانی ہے، اگر کوئی منکر انکار پر آمادہ ہو اور کہے کہ تم نے جو کچھ کہا میں دعویٰ کا اعادہ ہے، دلیل نہیں ممکن ہے کہ مادہ ہی ایک خاص ترکیب پاکران نیز گیوں کا مظہر ہو، کون سے جو عیب و غریب حرکتیں ظاہر ہوتی ہیں اور غنوں سے جو دلکش اور موثر فنی پیدا ہوتے ہیں، ان میں روح کا کون سا ثابہ ہے، تو ہم دلیل سے اس کی زبان نہیں ملے بوعلی سینانے روح کے اثبات پر اشارات میں بڑی لمبی چوڑی دلیل پیش کی ہے، لیکن وہ بوجہ ہونے کے عام دلائل کی طرح صرف نقل و نقل کا کھیل ہے

بندر سکے یہی سبب تھا کہ امام صاحب نے روح کے ثبوت پر کوئی منطقی دلیل نہیں پیش کی تصنعون
 بہ علی غیرہ من صرت یہ الفاظ لکھے،

ولیس البدن من قیام ذاتک جسم تھاری حقیقت اور اہمیت من داخل نیست
 فانہدام البدن لا یعد مع اس لئے جسم کا فنا ہونا تھا اور فنا ہونا نہیں ہے،

واقعات بعد الموت

مثلاً عذاب قبر، حساب، میزان، قیامت، لذات بہشت، عذاب دوزخ، ان تمام امور
 کی نسبت اکابر اسلام کی مختلف رائیں ہیں ایک گروہ ان کو جسمانی قرار دیتا ہے، اس گروہ
 میں بھی دو فرقے بن گئے ہیں، ایک فرقہ اس بات کا قائل ہے کہ گویہ حیرن جسمانی ہونگی
 لیکن ان کی جسمانیات اس افغانی کی جسمانیات سے بالکل مختلف ہوگی یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید
 یا احادیث صحیحہ میں جہان لذات بہشت کا بیان ہے، ساتھ ہی یہ بھی تصریح ہے کہ اجسام دنیاوی
 کی حاضیتیں ان میں نہ ہوگی، مثلاً شراب ہوگی لیکن اس میں نشہ نہ ہوگا، غذا اُکھن ہونگی
 لیکن بول و براز کی حاجت نہ ہوگی، حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا یہی مذہب ہے، ان کا
 قول ہے کہ آخرت میں جو چیزیں ہونگی ان کو دنیا کی چیزوں سے فقط نام میں مشارکت
 ہے، اور سرگردی یعنی اشاعرہ ان چیزوں کو بالکل جسمانی قرار دیتا ہے، اور اسی قسم کی جسمانیات
 تسلیم کرنے والے عیسائی ہماری عالم اجسامی کی ہے،

تیسرا گروہ ان کے روحانی ہونے کا قائل ہے، انکا خیال ہے کہ گویا ان اشیاء کا
 جسمانی ہونا محال نہیں، لیکن عالم آخرت اس عالم سے بہت بالاتر ہے اس لیے جسمانی
 کیفیتیں اس کے ثانیان شان نہیں، اس کو یوں سمجھنا چاہئے، کہ خود عالم فانی میں معلق

طبقے ہیں صورت پرست اور ذلیل مزاج لوگ جبرائیل حضرت مثلاً غذا و لباس پر مستون ہیں جو اس
عالیٰ رتبہ میں وہ ان چیزوں کو بیچ بکھتے ہیں، اور عورت و ناموس کے طالب ہیں لیکن جو لوگ
رسیدگانِ الہی اور صاحبِ نفوس قدسیہ ہیں ان کے نزدیک معارف اور حقائق کے سوا تمام چیزیں
خیر ہیں چنانچہ حضرات صوفیہ مشاہدہ الہی کے سوا اور کسی چیز کے خواہاں نہیں اس بنا پر عالمِ آخرت
کے لذائذ کو سہما فی کنا گویا دینا فدا کرتے ہیں کہ ہم پلہ قرار دینا ہے، اسی مضمون کو ایک شاعر نے
یوں ادا کیا ہے، سے

حور و غلہ و کوثر لے و عطر اگر خوش کر دے بزمِ باہم شاہدِ قفل و شرابے شیشِ نیت
امام صاحب کا میلان روحانیت کی طرف تھا لیکن ساتھ ہی انکا یہی خیال تھا کہ
شرعیات عام و خاص جسکے لیے ہے اس لیے اس کا پیرا یہ دیا ہونا چاہئے جس سے عام و
خاص سب فائدہ اٹھا سکیں،

سہارِ عالم صفتش دل و جان نازہ میدا دے بزمِ اصحاب صورت را بہ بولہ باب معنی را
حشر و نشر صراط و میزان وغیرہ کے متعلق امام صاحب نے جو اہر القرآن میں اجمالاً جو
کچھ لکھا ہے وہ اوپر گزر چکا، احیاء العلوم و مضمون کبیر میں ان امور کی تفصیل کی ہے جو کلامِ صریحِ ظنی
احیاء العلوم کے خاتمہ میں موت کا جدا باب باندھا ہے اس میں عذابِ قبر کا ایک خاص
عنوان قائم کیا ہے، اس کے ذیل میں لکھتے ہیں،

تشاید تھلے ذہن میں یہ اعتراض آئے کہ ہم نے کافروں کی قبروں کا امتحان کیا ہے
لیکن سانپ اور بھوکین نہیں دیکھے، اس لئے مشاہدے کے خلاف کیوں کر یقین لائیں تو
جواب یہ ہے کہ بیانِ تین احتمالات ہیں،

پہلا احتمال جو زیادہ صحیح اور غالب ہے تر ہے یہ ہے کہ چھشت کافر کی قبر میں سانپ بھوک

ہوتے ہیں، اور اس کو کاٹنے میں لیکن وہ تفسیر نہیں آسکتے کیونکہ یہ عالم ملکوت کے واقعات ہیں، اور عالم ملکوت کے واقعات ان آنکھوں سے تفسیر نہیں آسکتے،

دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کو خواب کے واقعات پر قیاس کیا جائے، مثلاً خواب میں آدمی دیکھتا ہے کہ سانپ اس کو کاٹتا ہے، کاٹنے کی تکلیف محسوس ہوتی ہے، آدمی روتا اور پھلاتا ہے لیکن یہ سب عالم خواب میں ہوتا رہتا ہے اور دن کو گودہ اسکے ہم بستر ہوں یہ واقعات محسوس محسوس نہیں ہوتے اسی طرح قبر کا عذاب ہے جو مردہ کو محسوس ہوتا ہے، اور دوسروں کو اس کی کچھ خبر نہیں ہو سکتی،

تیسرا احتمال یہ ہے کہ مرنے کے بعد انسان کو جو روحانی تکلیفیں ہوں گی، ان کو سانپ اور بچھو کے کاٹنے سے قیاس کیا گیا ہے، (اس تیسرے احتمال کو امام صاحب نے نہایت تفصیل سے لکھا ہے) کیسا سادہ و اجیاء العلوم کے بعد لکھی گئی ہے اس میں امام صاحب نے اس مسئلے کو زیادہ صاف کیا ہے، اس کے جہت جہت فقرے یہ ہیں،

”اتقان بے بصیرت چنین میگویند کہ مادر گورنگاہ کی نسیم، بیج نمی بینیم، اگر بوی چشم مادر است مایہ ز بدیدے این اتقان باید کہ بداند ازین آژد ہا و ذات روح مردہ است و لذت جان او بیرون نیست تا دیگرے پرہیزند بکہ این آژد ہا و اندرون دے بود پیش از مرگ و او غافل بود، و نمی دانست، و اگر چنان بودے کہ این آژد ہا بیرون او بودے چنانکہ مردمان پندارند آسان تر بودے کہ آخر یک ساعت دست از دے بداشتے لیکن چون متکلم است در میان جان دے آن خود ازین صفات دست، چگونہ ازان بگریزد،

جس اگر گوئی کہ این مارد عدم است، انچہ ادا می باشد خیال است، بداند کہ این غلیظ عظیم است، بلکہ آن مارد موجود است کہ معنی موجود یافتہ بود و معنی معدوم نایافتہ و ہر سہ

یافتہ تو شد و خواب و توان را می بینی آن موجود دست در حق تو اگر چه خلق دیگر آن را نتوان
دید و هر چه توان را نمی بینی نایافته و ناوجود دست اگر چه هر خلق آن نبیند، در کیمے سعادت و نوحه
چندم در معرفت آخرت عذاب قبر

لیکن مضمون بر علی بن ابی طالب باطل پرده اٹھا دیا ہے اور صاف مان لکھے ہیں :-

فصل فی عذاب القبر۔ النفس اذا فارقت البدن حملت القوى والحمية معها كما ذكرناها
وتجبر عن البدن منزهة ليس يعجزها شيء من الهيات البدنية وهي عند الموت
عالمة بمغاسر فتعان البدن وعن دار الدنيا متى هممت نفسها الا ان الانسان المعبر
الذي على صفة كما كان في الدنيا يتخيل ويحس هم ويتخيل بدنها مقبورا ويتخيل
الالام التي صلت اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع
الصاغة فمن عذاب القبر وان كانت سعيدة تتخيل على مسرة ملائمة
على وفق كانت تعتقد من الجنات والافان والحدائق والفلان والولدان
الحسن والعين والكاس من المعين فمن اتى القبر فليذكر الله قال النبي عليه السلام
والسلام القبر امار وحنة من رياض الجنة او حفرة من حفرة النيران
فما القبر الحفنة هذه الهيات وعذاب القبر وتوابع
ما ذكرناها،

قیامت کے متعلق جو اعتراضات تھے، ان میں اکثر متکلمین کے فخریہ عقائد کی وجہ سے
پیدا ہو گئے تھے، مثلاً روایت میں صرف اس نذر ہے کہ قیامت میں مرنے والے زندہ ہو کر ٹھہریں گے
اس کی کوئی تصریح نہ تھی کہ جسم بھی بنیاد ہی ہو گا جو دنیا میں تھا، لیکن نے اس قدر سزا دی کہ

طے مطبوعہ مصر ۱۲۰۰ھ

کہ بعینہ وہی جسم اور وہی صورت ہوگی، اس پر منکرین نے اعتراف کیا کہ اولاً قواعد معدوم
 حال ہے، ثانیاً دینیہ نہیں مثلاً ایک آدمی دوسرے آدمی کو مار کر کھا گیا اور اس کے اجڑے بدن کے
 اجڑے بدن میں مثالی ہو کر ایک ہو گئے، تو اگر قاتل کا جسم قیامت میں بعینہ وہی ہو جو بدنیاں
 تو مقبول کا جسم بعینہ وہی نہیں ہو سکتا، مشکلیں نے پہلے اعتراف کے جواب میں قواعد معدوم کو
 جائز ثابت کرنا چاہا اور دوسرے کے لئے بہت سی تاویلیں کیں،

لیکن چونکہ اعتراف قوی تھے جواب میں یحیٰی اس کے کہ سینہ زردیوں، احتمال افزینہ
 تشکیکات اور تاویلات سے کام لیا جائے، اور کیا ہو سکتا تھا، طرہ یہ کہ حکمیں انہیں چیزوں کو
 مایہ ناز بجھتے تھے، اور اس کو زور استدلال سے تعمیر کرتے تھے،

امام صاحب نے اس سی جہت سے اٹھ اٹھایا اور اسی حد تک مخالفت کی جس قدر دایہوں میں مذکور
 تھا یعنی یہ کہ قیامت میں مرثیہ زندہ ہو کر انہیں گے جسم کا بعینہ وہی دینا وہی جسم جو حاضر و نہیں اس بنا پر
 تاویلات اور سینہ زردیوں کی حاجت انہیں رہی، چنانچہ کیسے سعادت میں خود مکتے ہیں
 "وشرط اعادہ آن نیت کہ همان قالب کہ داشته است بوسے باز دہند کہ قالب کہ است
 اگر چه اسب بدل افتد سر همان باشد، و از کودکی تا پیری خود بدل افتاد بماند بجز آن بیرون نکند
 دیگر و او همان بود، پس کسانے کہ این مشرک و کوند برین اشکالما فاست و از ان جواب
 ضعیف دادند"

لما عدہ کا بڑا اعتراف یہ تھا کہ دنیا میں تمام چیزیں تدریج پیدا ہوتی ہیں اور جو کچھ
 پیدا ہوتا ہے اسباب کے ذریعہ سے پیدا ہوتا ہے، اس لیے یہ کیونکر ممکن ہے کہ بلا توسط اسباب
 قیامت میں تمام آدمی دفعتاً پیدا ہو جائیں، امام صاحب نے اس اعتراف کو اس طرح اٹھایا کہ
 سلسلہ کیلئے سماعت عنوان چہم در کثرت،

جبرائیل کی پیدائش کے دو طریقے ہیں تولد و تولد تولد کے معنی یہ ہیں کہ اسباب کے ہم ہونا سے ابتدا ہو جائیں جس طرح برسات میں آپ سے آپ حضرت الارض پیدا ہو جاتے ہیں، تولد یہ کہ تولد کے بعد نسل و خاندان کا سلسلہ قائم ہو، مثلاً حضرت آدم ابتدا خاک سے پیدا ہوئے تھے، بیسا کہ قرآن مجید میں خدا نے فرمایا ہے، خلقناکم من تراب پھر حضرت آدم سے نسل کا سلسلہ قائم ہوا، چنانچہ خدا فرماتا ہے، «انما خلقنا الانسان من لطفة» عالم کائنات میں ان کی اور سبکدو ن مثالیں ہیں،

فلا سمحہ کا قول ہے کہ عالم میں جو کچھ ہوتا ہے حرکات فکیر کے ذریعہ سے ہوتا ہے، نیز یہ کہ فلاح کے ہر دور کی جداتائیر اور جداتلج ہیں اس بنا پر یہ ممکن ہے کہ فلاح کا کوئی ایسا دور آئے جسے تلج موجودہ دور سے بالکل مختلف ہوں اور وہ یہ ہو کہ تمام آدمی جو مریکے تھے دفعتاً زندہ ہو جائیں اور ایک نیا عالم نمودار ہو جائے،

امام صاحب کے اخیر فقرے یہ ہیں :-

و کما اجاز ان یحدث دوسرے شکل یحدث بسببہ انواع من المخلوقات
لعلیمد مثلاً مکن الذی یحب ان یحدث نرمان عشر فیما المونی و
تجمع اجزاء و هم و تفرق والی اشباحهم واسر و احمم،

بہشت کی لذات و کیفیات کی نسبت امام صاحب لکھتے ہیں،

بہشت کی جسمانی لذتیں جوئے کی طرح تین قسم کی قرار دی جاسکتی ہیں جسے بخانی، عقلی
جسمانی کہنا اپنا، باس مکان وغیرہ وغیرہ بخانی جس طرح آدمی خواب میں کھانے پینے کا
لطف اٹھاتا ہے عقل کے پختہ کہ بہشت میں جو روحانی لذتیں حاصل ہوں گی ان کو یہ آپ فرمیں

ما یضنون منہ ۱۱۷، ما یضنون منہ ۱۱۸، ما یضنون منہ ۱۱۹،

چشمائے روان، ایوانہائے بلند، بہوہ جات لذیذ سے تعبیر کیا گیا ہے، اور چونکہ روحانی لذتوں کے ہر سبب اقسام ہیں اس کے ہر لذت کو ایک خاص جسمانی لذت سے تعبیر کیا ہے،
 اخیر میں لکھے ہیں:-

فالمشغوف بالتعلیم والجمع دعی الصبی
 الذین لم یتمتعوا له طرق الحوائی تمثیل
 له هذا الصور والذات والذات
 المستغفرون لعل المر الصور و
 اللذات المحسوسة یفتم لهم من
 لطائف السرور والذات العقلیة
 ما یلین لهم ویفی شرهم وشمع نعم
 اذ حدت الجنة ان فیها کل امر و
 یشقوبہ،

جو شخص تعلیم کا شغف اور صورت پرست ہے اور
 حقیقت کی راہ میں اس پر نہیں مکی ہیں اس کے سامنے
 صورتیں اور لذتیں مجسم بن کر آئیں گی، لیکن جو لوگ
 عموماً لذتوں اور فانی ہری صورتوں کو بیچ بچھنے
 ہیں ان کو وہ طلعت سرخ اور عقلی لذتیں حاصل
 ہوں گی، جو ان کے نمایاں ہیں اور جو ان کی پیلا
 کو چھائی ہیں کیونکہ صحت کی اصلی حقیقت یہ ہے کہ
 ہر شخص کو وہ چیز حاصل ہو جو اس کی متادہ آئندہ
 ہے

نصوف

علمی جیسے نصوف کو امام صاحب سے وہی نسبت ہے جو متعلق کو در سطوح سے ہے،
نصوف کی ابتدا اگرچہ قرن اول میں ہو چکی تھی، لیکن امام صاحب کے زمانہ تک اس کی جو حالت تھی
وہ تفصیل ذیل سے معلوم ہوگی،

امام قشیری اپنے مشہور رسالے میں لکھتے ہیں کہ حضرت مسلم کے وجود باوجود تک
صحابہ کے لقب کے سوا اور کوئی لقب ایجاد نہیں ہوا تھا کیونکہ شرف جیسے بڑھکر کوئی شرف
نہیں ہو سکتا تھا صحابہ کے بعد تابعین اور پھر تبع تابعین کا لقب پیدا ہوا یہ زمانہ بھی ہو چکا تو
بزرگان دین زاہد و عابد کے لقب ممتاز ہوئے، لیکن زہد و عبادت کا دعویٰ ہر فرقہ کو بیان
تک کہ اہل بدعت کو بھی تھا اس لیے جو لوگ خاص اہل سنت و جماعت میں سے زاہد اور

صوفی کا لقب
کب سے شروع
ہوا،

اہل دل تھے وہ صوفی کہلائے، یہ لقب دوسری صدی ہجری کے ختم ہونے سے پہلے نہ
پانچا تھا امام صاحب گفت الغنون کا بیان ہے کہ سب سے پہلے صوفی کا لقب ابو ہاشم صوفی کو
لاہجھون نے مشاہیر میں وفات پائی تھی، امام صاحب موصوف نے ایک دوسرے موقع پر نصوف
کی وجہ تسمیہ کی نسبت لکھا ہے، اگر اس لفظ کے اشتقاق کے متعلق تین راہیں ہیں بعض کا قول ہے
کہ صحابہ میں سے جو لوگ اہل صوف کہلاتے تھے یہ انکی طرف نسبت ہے بعض کے نزدیک اس کا اقتضا
منا ہے، بعض کے نزدیک صحت لیکن قاعدہ اشتقاق کی رو سے یہ تمام اقوال غلط ہیں، یہ احتمال ہو
تھا کہ صوف سے ماخوذ ہو جس کے معنی پشیمینہ کے ہیں، لیکن پشیمینہ پوش ہوتا اس فقرے کی کوئی خصوصیت نہیں
سلطہ رسالہ قشیریہ ذکر مشاہیر طریقت،

یہ نقلی کیفیتیں تصوف کی حقیقت اور ابست میں بھی نہایت اختلاف ہے، امام فیثری نے اپنے رسالہ میں مختلف اقوال نقل کئے ہیں،

حضرت ذوالنون مصری، صوفی وہ لوگ ہیں جنہوں نے سب کچھ چھوڑ کر خدا کو لیا ہے،

حضرت جنید بغدادی، جس کا میں نے نام، محض خدا پر ہو،

ابوبکر ریزی، تمام اخلاق حسنہ کا جامع اور تمام اخلاق رذیہ سے بری،

مفتوح علاج، جو شخص کہ اس کو کوئی پسند کرے، زندہ بھی کو پسند کرے،

روم، جو شخص اپنے آپ کو بالکل خدا کے ہاتھ میں دیدے،

شیخ شہاب الدین سروردی نے عوارف المعارف میں اسی قسم کے بہت سے اقوال نقل

کر کے لکھے ہیں کہ ان میں سے کوئی تعریف جامع و مانع نہیں بلکہ ہر بزرگ نے اپنے مذاق کی بنا پر

تصوف کے مقامات میں سے کسی خاص مقام کی تعریف بیان کی ہے، اور بعض حضرات نے زہد

و فقر، تصوف میں ان کو غلط سمجھ کر دیا ہے، حالانکہ یہ تینوں میں مختلف چیزیں ہیں، تصوف حقیقت

زہد و فقر اور بعض اوصاف کے مجموعہ کا نام ہے،

حقیقت یہ ہے کہ تصوف ابتدا میں صرف زہد و عبادت کا نام تھا، ازہد جس قدر بڑھتا

گیا، روحانی اوصاف یعنی صبر و شکر، توکل و رضا، انس و محبت، وغیرہ خود بخود پیدا ہونے لگے، بعد

میں توجہ الی اللہ کا زور بڑھا، توحید اور مجاہدہ سے کشت و الہام اور بعض قسم کے خرق عادت کا

ظہور ہوا، غرض رفتہ رفتہ تصوف بہت سی چیزوں کا مجموعہ بن گیا لیکن یہ احوال طور سے ظاہر ہوا

کہ ان میں سے تصوف کا اصلی حصہ کس قدر ہے، اسی بنا پر قدما میں سے ہر شخص نے تصوف کی نئی نئی

بیان کی یعنی مجموعہ میں سے صرف ایک حصہ کو لے لیا، امام غزالی سے پہلے تصوف میں جسے زیادہ جگہ

اور علمی پر زور بن جو کتاب بھی لکھی تھی وہ امام فیثری کا رسالہ تھا، امام اس رسالہ میں صرف درج

تقویٰ ممبر و شکر وغیرہ کے عنوان قائم کیے ہیں اور ہر عنوان کے نیچے قرآن مجید کی آیتیں اور بزرگوں کی حکایتیں لکھی ہیں، کسی چیز کی حد اور حقیقت نہیں بیان کی اور مکاتبات اور روحانی اور کائنات کا دوسرے سے ذکر ہی نہیں، امام غزالی پہلے شخص ہیں جنہوں نے علمی طور پر اس فن کو مرتب کیا، علامہ سراج خلدون مقدمہ تاریخ میں لکھتے ہیں :-

وجع الغزالی بین الامریت فی الاشیاء	امام غزالی نے جہاں الامریت میں دونوں طریقوں کو
قد و ن فیہ احکام الوسیع والاکتفاء	مجھ لیا ہے، چنانچہ وسیع اور اقتدار کے احکام لکھے
تربین احاب الفیرو مستنعم و شریح	کیا تھو باب حال کے آداب اور طریقے بتائے اور
اصطلاحاتہم فی عباداتہم و صیاس	صحیح کی شرح کی جس کا یہ نتیجہ ہوا کہ تصوف کی
علم القصص فی الملة علامہ و ننا	ایک باقاعدہ علم بن گیا، حالانکہ پہلے اس کا طریقہ
بعد ان کانت الطریقة عبادتہ فقط	صرف عبادت کرنا تھا،

تصوف کی حقیقت جو امام صاحب نے بیان کی اس کا خلاصہ یہ ہے،

تصوف شریعت کی طرح دو چیزوں سے مرکب ہے علم و عمل، لیکن یہ فرق ہے کہ شریعت امام مریض جو
 میں علم کے بعد عمل پیدا ہوتا ہے، تصوف میں بخلاف اس کے عمل کے بعد علم پیدا ہوتا ہے اس بیان کی
 اجمال کی تفصیل یہ ہے،

انسان کو اشیاء کا جو ادراک ہوتا ہے اس کا عام طریقہ یہ ہے کہ استنباط، استدلال
 قلم، قیاس سے حاصل ہوتا ہے، لیکن مجھی ایسا ہوتا ہے کہ غور و فکر کے فیروزہ ایک نئے کا ادراک
 ہو جاتا ہے اور کچھ معلوم نہیں ہوتا کہ کہاں سے ہوا، کیونکر ہوا، اصطلاح تصوف میں اس کا
 نام الہام ہے،

اس قسم کا اور اک صرف مجاہدہ اور تزکیہ نفس سے ہوتا ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ انسان پہلے تمام تعلقات سے کنارہ کش ہو، یعنی اہل و عیال، دوست و احباب، جاہ و دولت کسی چیز سے وابستگی باقی نہ رہے، اس کے بعد ایک گوشہ بین میسر خدا کی طرف اس طرح متوجہ ہو کہ کچھ کچھ کاٹنے کا خیال نہ آئے پائے، اس کے ساتھ زبان سے اللہ اللہ کہتا جائے، رفتہ رفتہ یہ مشق اس قدر بڑھے کہ زبان کو حرکت نہ ہو، اور قصود بین زبان سے اللہ کا لفظ نکلتا جائے پھر یہ تصور بجایا جائے کہ اللہ کا لفظ دل سے نکل رہا ہے، یہ تصور اس حد تک پہنچائے کہ حرف و صوت کا خیال جا آ رہا ہے اور اللہ کا تصور دل میں اس طرح اثر کر جائے کہ کسی وقت جدا نہ ہونے پائے، جب یہ حالت پیدا ہو جائے تو مکاشفہ شروع ہوگا، ابتدا میں برق خاطر کی طرح کچھ نکل جائیگا پھر ترقی ہوتی جائیگی اور بننا سب و دوام حاصل ہوگا۔

مکاشفہ سے ان تمام اشیاء کی حقیقت کھل جاتی ہے جن کا تصور محض تعلیدی اور اجمالی طور پر تھا مثلاً نبوت اوتی، ملائکہ، شیطان، جنت، دوزخ، عذاب قبر، ہر اطرار، میزان، حساب، ان اشیاء کے متعلق مختلف دلائل ہیں، بعض ان تمام چیزوں کو عقلیات خیالی قرار دیتے ہیں بعض ان کو بالکل ظاہری معنوں پر محمول کرتے ہیں لیکن جب مکاشفہ حاصل ہوتا ہے تو ان اشیاء کی جو کچھ حقیقت ہے، وہ گویا آنکھوں کے سامنے آ جاتی ہے،

(اجزاء العلوم، جلد اول، بیان الہام الہی، جو فرض کفایہ، ذکر علم مکاشفہ)

ظاہر مبین کو یہاں یہ شبہ پیدا ہوگا کہ انسان کو جو ادراک ہوتا ہے وہ صرف حواس کے ذریعہ سے ہوتا ہے یہ بالکل محض ہے کہ حواس مطلق ہو جائیں اور دل کے ذریعہ سے ادراک ہو، دل اول تو محلی ادراک نہیں اور جو بھی تو اس کا ادراک انہیں چیزوں پر مقرر ہوگا جو حواس خمسہ نے اس کے سامنے پیش کیے ہوں،

لے احیاء العلوم بیان الفرق بین الامام ذوالعلم

امام صاحب اس شہد سے بے خبر نہ تھے، بخون نے حیا، العلوم جلد دوم، ذیبا چیراں لکھن
 بین المقامین بنال محسوس میں خود اس شہد کو ذکر کیا ہے لیکن اس شبکہ جواباً ل نہیں بلکہ حال ہے،
 امام صاحب صرف یہ کہہ کر رہ گئے،

فاعلم ان هذا من عجائب اسرار القلوب یہ اسرار قلب کے عجائبات ہیں جن کے ظاہر کرنے کی
 کو لا یسم بد کہ فی علم العالمۃ علم عالمہ میں اجازت نہیں،
 امام صاحب نے اس کو مثال میں یوں سمجھا یا ہے،

”ایک دفعہ روم چین کے نقاشوں میں مقابلہ ہوا، دونوں اپنی اپنی فضیلت کے مدعی
 تھے، بادشاہ وقت نے اپنے سامنے کی دو دیواریں دونوں گروہ کے لیے مقرر کر دیں کہ ہر ایک
 اپنے حصہ کی دیوار پر اپنی صنعت کاری کا نمونہ دکھائے، بیچ میں پردہ ڈال دیا گیا تاکہ ایک
 دوسرے کی نقل نہ انارنے پائے چند روز کے بعد رومی مصوون نے بادشاہ سے عرض
 کیا کہ ہم اپنے کام سے فارغ ہو چکے چینیوں نے کہا ہم بھی فارغ ہو چکے، پردہ اٹھا دیا گیا تو
 دونوں میں ہر موقوف نہ تھا، معلوم ہوا کہ رومیوں نے بجائے نقاشی کے صرف یہ کیا تھا کہ دیوار
 کو صقل کر کے آئینہ بنا دیا تھا، پردہ اٹھا تو سامنے کی دیوار کے تمام نقش اس میں نظر آئے،
 امام صاحب اس مثال کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ تصوفیہ کے علوم کی بھی مثال ہے،
 ”وہ قلب کو اس قدر صاف اور مجلا کر دیتے ہیں کہ تمام معلومات خود اس میں
 منقش ہو جاتے ہیں“

مولانا روم نے بھی یہی پیش کش کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں،
 رویان اکن صوفیات لے پسر نے زنجیر کتاب و ترہ مسر،
 لیک صقل کردہ اندان سینہا پاک داکر دوحس و مجمل و کینہ

آن صفائے آئینہ و صحن دل است	صورت بے منتہا را قابل است
صورتے، بے صورت بید و عیب	ز آئینہ دل تافت بر موسیٰ حبیب
عقل اینجا ساکت آید یا محفل	ز آنکہ دل با دوست یا خود دوست دل
عکس ہر نقشے نہ تابد تا ابد	جز بہ دل ہم بے عدد ہم باعد
تا ابد، نو نو صورت کا یہ برد	سے نماید بے بجائی اندر د
اہل صفت رستہ انداز وی درنگ	ہر شے سینہ خوبی بے درنگ
نفس و قشر علم را بگذاشتند	رایت بین الیقین افراشتند
برتر انداز عرش و کرسی و جلا	ساکنان مقعد صدق حسد

اگرچہ ظاہر پرستوں کو اس مثال سے بھی تسلی نہ ہوگی، لیکن پسئلہ کہ جو اس ظاہری کے
 سوا ادراک کا کوئی اور ذریعہ بھی ہے بہت قدیم زمانے سے ایک بڑا گردہ مانتا آتا ہے، جیسا کہ انشراح
 جیسا کہ سرخیل غلاطون تھا، جو اس مسئلے کے قائل تھے، اور اسی بنا پر وہ اور فرقوں سے ممتاز
 تھے، وہ پہلے بڑھکر کون مادہ پرست ہو سکتا ہے، تاہم وہاں بھی ایک گردہ موجود ہے جو روحانی
 ادراک کا قائل ہے، اور اسپریتوئلزم یعنی روحانیت کے لقب سے مشہور ہے،

اس بنا پر اس خیال کی اہلیت کے انکار نہیں ہو سکتا، منکر یہ کہہ سکتا ہے کہ ہم کو اس کا
 تجربہ نہیں ہوا، لیکن یہ اس کے کہنے پر موقوف نہیں اور بابِ حال نے پہلے ہی کہہ دیا ہے کہ
 ذوقِ این بادہ نہ دانی بخدا تانہ چشی

پھر حالِ تصنیفِ قلب سے اس قسم کا ادراک ہو سکتا ہے اور ہوتا ہے، لیکن چونکہ
 تصنیفِ قلب کے لیے انسان کا اخلاقِ ردیہ سے بری ہونا ضرور ہے، اس لیے پہلے ابتداً اخلاق
 سے ہوتی ہے، اخلاق کا یہ حال ہے کہ ظاہری اور محسوس صورتوں جن تو ہر شخص ان کو

امام صاحب نے ان مصطلحات کی شرح بھی کی ہے کسی کو شوق ہو تو اصل کتاب کی طرف رجوع کرے،

تصوف اگرچہ جیسا کہ بیان ہوا، درحقیقت مروت یا کم کا علم ہے، یعنی قلم باطن یا کم کے نتائج عجیب و غریب ہیں جو عقلا سے بغیر کیے جاتے ہیں، مثلاً خدا کا ہر جگہ حاضر و ناظر ہونا جو کچھ خدا اسلام میں داخل ہے، عالم و جاہل، عام و خاص سب اس پر اعتقاد رکھتے ہیں لیکن عام لوگوں کو چونکہ اس سلسلے کا علم تقلید یا استدلال سے ہوتا ہے، اس لئے اس سے کوئی خاص حالت نہیں پیدا ہوتی، اور افعال و اعمال پر اس کا چندان اثر نہیں پڑتا، بلکہ اس کے تصوف میں اس سلسلے کا علم مشاہدہ اور کشف کی حیثیت سے ہوتا ہے یعنی صوفی کو درحقیقت چاروں طرف خدا ہی خدا نظر آتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس پر خضوع و خشوع، جہنہ و خوف، اوب و اقیاناد کی وہ کیفیت طاری ہوتی ہے جو کسی طرح ظاہری سے نہیں پیدا ہو سکتی،

تصوف کا
اثر اعمال
پر

یا مثلاً خدا کا رزاق ہونا سب مانتے ہیں لیکن طلب معاش میں لوگوں کو جو بیزاری رہتی ہے اس سے اس اعتقاد کا پتہ بھی نہیں چل سکتا، بخلاف اس کے صوفیہ میں سے جو لوگ اس مقام تک پہنچتے ہیں ان کو وہ اطمینان اور سکون حاصل ہوتا ہے کہ اگر وہ ایک ویران اور سنسان محل میں پہنچ جائیں جہاں سیکڑوں کوں تک آب و دانہ کا پتہ نہ ہو تب بھی ان کو کھانے پینے کی ذرا فکر نہ ہوگی،

اسی طرح مقبرہ و شجرہ، توکل و رضا، قناعت و قانع، وغیرہ کی حقیقی کیفیت صوفی پر طاری ہو جاتی ہے اور وہ سراپا حال بن جاتا ہے،

صوفیہ کے مراتب میں اختلاف ہوتا ہے یعنی ہر شخص اپنے مذاق کے موافق کوئی خاص مقام اختیار کر لیتا ہے، اور اس میں ترقی کرتا ہے مثلاً کسی پر توکل کی کیفیت طاری ہے کوئی

جہد کے مقام میں ہے کوئی تحو کے عالم میں ہے کسی پر اثبات کا غلبہ ہے وغیرہ وغیرہ۔
 اس بحث کے فائز میں یہ لازمی ظاہر کر دینا ضرور ہے کہ تصوف کا لفظ اصل میں میں سے
 تھا، اور اس کا مادہ سوٹ تھا جس کے معنی یونانی زبان میں ملک کے ہیں، دوسری صدی
 ہجری میں جب یونانی کنون کا ترجمہ ہوا تو یہ لفظ عربی زبان میں آیا اور چونکہ حضرات صوفیہ
 میں اشرافی حکما کا انداز پایا جاتا تھا، اس لئے لوگوں نے ان کو سونی یعنی حکم کننا شروع
 کیا، رفتہ رفتہ سونی سے صوفی ہو گیا یہ تحقیق علامہ ابوریحان بیرونی نے کتاب الهند میں
 لکھی ہے، صاحب کشف الفنون کی عبارت سے بھی اس کا اشارہ نکلتا ہے، چنانچہ تصوف
 کے عنوان میں لکھتے ہیں،

واعلم ان الاستقامۃ من الحكماء الا	حکماء اشراف مشرب اور اصطلاح میں صوفیہ
كالصوفيين في المشرب والاصطلاح	کے مشابہ تھے۔
ولا يبعد ان يلى هذا الاصطلاح	اور اگر یہ اصطلاح ان کی اصطلاح سے ماخوذ ہو
من اصطلاحهم۔	تو کچھ بعید نہیں،

مجددیت

اِز ان کہ پیر دی خلق مگر می آرد نمی رویم بر ہے کہ کاروان رفتہ آ
 انسان کنہای بڑا عاقل عالم، تجربہ کار و دقیق النظر، آزاد طبع ہو، لیکن مانندانی روئین
 قوی خیالات معاصرین کی محبت گرد و پیش کے حالات ایسی چیزیں ہیں کہ زیادہ تر انسان نہیں
 چیزوں کے قالب میں ڈھلتا ہے، بلکہ یہ ہے کہ لحاظ اغلب انسان کے تمام معتقدات خیالات
 اور ارادات، انہیں اسباب کے لازمی نتائج ہیں، لیکن کبھی کبھی لاکھوں بلکہ کھوڑوں میں ایک
 آدمہ ایسا جوہر قابل بھی نکل آتا ہے جو ان تمام چیزوں میں سے کسی سے متاثر نہیں ہوتا بلکہ خود
 ان چیزوں کو درہم برہم کر کے ایک نیا عالم پیدا کر دیتا ہے، یہی شخص مجدد مصلح، اور فیاض ہوتا
 امام صاحب جس زمانہ میں پیدا ہوئے تقلید کا عام تسلط ہو چکا تھا، اگرچہ اس وقت
 سے مسودے موجود تھے جن کے اصول عقائد باہم مختلف تھے، مثلاً متوکلہ، باطنیہ، اشعریہ، ماتریدیہ،
 معتزلہ، اسی طرح فروری اختلافات کے لحاظ سے بھی بہت سے مختلف فرقے موجود تھے، مثلاً فاطمیہ
 حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، لیکن ہر فرقہ اور ہر گروہ میں تقلید کا نشہ عام طور پر سرایت کر گیا تھا اور
 بچے عیثی مثلاً دارطینی ہیثمی وغیرہ جن کی واقفیت حدیث اور کثرت روایت بلا تکلف ائمہ مجتہدین
 سے نہ تھی، اور جو شب و روز حدیث میں مشغول رہتے تھے اور ایک ایک حدیث پر تحقیقات و تحقیقات
 کا انظار لگا دیتے تھے صرف اس وجہ سے کہ شافعی طریقہ میں تربیت پانچ تھے ایک سنی میں
 امام شافعی کی رسل سے مخالفت نہیں کر سکتے تھے،

امام صاحب کے
 زمانہ میں تقلید
 کا عام تسلط

یہ حالت صرف فقی علوم تک محدود نہ تھی بلکہ علوم عقلیہ کی بھی یہی حالت تھی اس سبب

اور فارابی جو خود ارسطو اور فلاطون کی ہمہ سری کا دعویٰ کر سکتے تھے یونانیوں کے ہر قسم کے ترغیب و تحریکات کو یقین اور قطعی سمجھتے تھے، یونانی، آسمانوں کو جائز اور ذی روح سمجھتے تھے اور ان کی حرکت کو حاکم اور ذاتی قیصر کرتے تھے، بولعی سینا نے بھی اپنی تمام تصانیف میں اسی یہودہ خیال کی تائید کیا اس طرح کے اور سیکڑوں غلط مسائل تھے جن کے متعلق کسی کو کبھی چون و چرا کا خیال تک نہیں آتا تھا۔

مذہبی فرقوں کا شمار اگرچہ مسیحیوں سے متجاوز تھا، لیکن بلحاظ ا غلبہ تمام اسلامی دنیا میں فرقوں میں منقسم تھی، اشاعہ مصلیہ، بالغلیہ، یہ فریہ، اہم تحت مخالفت رکھتے تھے اور ایک دوسرے کو گمراہ اور مرد سمجھتے تھے، اشاعہ اور مصلیہ اگرچہ دونوں اہل سنت و جماعت سے تھے، تاہم ان میں بھی ہمیشہ مذہبی اطمینان رہی تھیں، مشغیہ میں جب شریف ابوالقاسم جوہر بنے مشہور واعظ تھے اور نظام الملک نے ان کو بڑی عزت کیساتھ تقاضیہ بغداد کا و اعظمتور کیا تھا، بغداد میں آئے تو خبر بغداد نہ حنا بلکہ کی شان میں کہا کہ امام احمد کا فرزند تھے لیکن ان کے پیروکار فرہین اس پر اکتفا نہ کر کے قاضی القضاۃ کے گھر پر جا کر اسی قسم کی باتیں کہیں چکی تھیں، ہنگامہ ہو اطرہ یہ کہ اس کا ردوائی کے صلہ میں وہ بار کی طرف سے ان کو علم المستم کا خطاب ملا، پانچ علامہ ابن اثیر نے ان واقعات کو اپنی تاریخ میں مفصل لکھا ہے، الپ ارسلان بلوچی کے زمانہ میں شیون اور اشوریوں پر مدت تک مساجد میں ہر منبر لعنت پڑھی جاتی تھی نظام الملک نے اشاعرہ کی لعنت تو موقوف کرادی لیکن شیعہ پیلے اسی طرح ہونے لگے امام ابوالقاسم قشیری کے فرزند ابوالنضر عبدالرحیم بہت بڑے مشہور واعظ تھے، علاوہ ابو اسحاق مشیرازی ان کے وعظ میں شریک ہوتے تھے اور علامہ ابوہندو کا اتفاق تھا کہ ہم نے ملے ہیں مکان مذکورہ عید گندی۔

اس رتبہ کا شخص نہیں دیکھا وہ اپنے عقول میں ہمیشہ متاثر و متاثرہ رہا کرتے تھے یہاں تک کہ سخت محنت پر
ہوئی اور بہت سے لوگ جان سے ماٹے گئے۔

ان فرقوں نے بڑے بڑے حکومت و سلطنت پر قبضہ کر لیا تھا، اندلس میں جیسا کہ ابن

خلدون نے تصریح کی ہے اعتقادات کے لحاظ سے مختلف مذہب و سلطنت کا مذہب تھا چنانچہ

غلامک الفقیہ جو اس زمانے میں طبرستان تھے یہی مذہب رکھتے تھے، باطنیہ نے مصر پر قبضہ کیا تھا

اور اشوری مذہب تمام خراسان و عراق کا شاہی مذہب بن گیا تھا حکومت کے وجہ سے فقہ

اور زیادہ قوت ہو گئی تھی اور کوئی شخص مخالفت کی جرأت نہیں کر سکتا تھا، اشاعرہ کی عداوت

میں دو سرے فرقوں کے لوگ اگرچہ ناپسند نہیں ہو گئے تھے، لیکن نہایت گمنامی اور ذرا دہشت

کی حالت میں زندگی بسر کرتے تھے، علامہ ابن اثیر نے شکوک و اوقات میں لکھا ہے کہ اس

عہد میں اللہ نے نصا کی جو کچھ معتزلہ سے تھا، اور معتزلی ہونے کی وجہ سے پورے پچاس برس تک

اپنے گھسے باہر نہ نکل سکا امام ابوحنیفہ اشوری نے جو مجتہد تھا تیار کیا تھا، اس سے ایک ذرہ

بھی انحراف کرنا جوہم خیال کیا جاتا تھا، علامہ ابن ابی نے طبقات الشافعیہ میں امام غزالی کے حال

میں لکھا ہے، والحقم یعنی الاشارة لا سيما المعاصرة منهم ليتصوحت هذا

الصنيع ولا يرون مخالفة ابي الحسن في تفسيره ولا قطع عليه، خود امام غزالی فرقہ

میں الاسلام والزندقیہ میں ایمان و العلوم کے مخالفین کی نسبت لکھتے ہیں کہ یہ لوگ اشوری کے

عقیدے سے بال برابر بھی ہٹنا کفر خیال کرتے ہیں۔

امام صاحب کاہندہ کی فتوہ اشوری فرقہ کی عینیک ہے، ہوا قلم و تربیت کا کمال امام غزالی

کی محبت میں حاصل ہوا جو اس زمانہ میں فرقہ اشوریہ کے رئیس اور پیشوا تھے، مبارک بن

طہ ابن خلکان ذکر عبد اکرم ابو القاسم قریشی،

اعتقادات
کھانڈے
اسلامی
جہانگیر کی
نفسیم

نظام الملک سے پیدا ہوا جو اشاعرہ کا بہت بڑا حامی اور پیرو تھا ان کے سپر طریت بھی غالباً شہری ہی تھے نفوذ خاندان انرا ساتھ کی تعلیم موسائے کا دباؤ اور بار کا تعلق جو چیز تھی اسی کی مقتضی تھی کہ امام صاحب کو دیباہی بناوے جیسے اور ان کے مبعصر تھے حضور صا ان سے کہ ان کی تعلیم قدیم طریقے کے موافق کامل ہو چکی تھی لیکن ان کی مجددانہ طبیعت نے ان بندشوں کو توڑا اور ان کو ہدایت کی کہ صفت قلبیت چنانچہ نقیضین اصلاح میں خود لکھتے ہیں،

حق اخلت عنی راجعة التقليد فتح رک بیان تک کہ تقلید کی بندش ٹوٹ گئی اور طبیعت باطنی الی طلب حقیقة العطرة الاصلیة کو یہ تلاش ہوئی کہ فطرت اصلی کی حقیقت کیا ہے

تقلید کا پردہ آنکھوں سے اٹھا تو نظر آیا کہ اسلامی عقائد، اسلامی اخلاق، اسلامی علوم اسلامی اصول حکومت ایک چیز تھی اس حالت پر نہیں جو قرون اولیٰ میں تھی زیادہ افسوسناک بات یہ تھی کہ ان تمام چیزوں کو دم در دواج سے جس قالب میں بدل دیا تھا وہ مذہبی قالب خیال کیا جاتا تھا اس لئے ان کی اصلاح میں مخالفت کا سخت اندیشہ تھا تاہم امام صاحب بلا خوف و ہمت لازم نہایت آزادی اور دلیری سے عام اصلاح پر کمر بستہ ہوئے،

امام صاحب کا
تقلید کو بھڑکانا

عقائد کی اصلاح

عقائد
اصلاح

عقائد کے متعلق امام صاحب نے بہت سی کنین لکھیں جن کا ذکر قلم کلام کے ریویو میں گذر چکا اور اس موقع پر اس سے بحث مقصود نہیں، یہاں دوسری حیثیت سے ہم اس کے متعلق بحث کرنی چاہتے ہیں عقائد کے متعلق سب سے پہلے امام صاحب نے یہ تفریق کی کہ وہ خاص عقائد کس قدر بن ہیں جو کفر و اسلام اور حق و باطل کا مدار ہے عقدا کی صفات کا میں بہت یا خارج ابیت ہوتا قرآن مجید کا غلوئی نیز غلوئی ہونا عقدا کا میں میں مر لی ہونا یا نہ ہونا جو پہلے ل

عقائد پر کفر و اسلام کا مدار ہے اس کی تشریح،

تاویل بنصوب، تیسرے قدر وغیرہ وغیرہ یہ تمام سائل لوگوں نے اصول اسلام میں داخل کر لیے تھے لیکن ان سائل کے متعلق جس فرسے نے جوڑنے قائم کی تھی اس کو وہ کفر و اسلام کی حد فاصل قرار دیتا تھا، محدثین علامہ نہایت اہم اسے کہتے تھے، کہ جو شخص یہ کہے کہ قرآن عید قدیم نہیں ہے وہ کافر ہے اسی طرح اشاعرہ معتزلہ اشاعرہ کو احنبن سائل کی بنا پر کافر کہتے تھے، امام صاحب نے خود بھی ان تمام سائل میں ایک خاص پہلو اختیار کیا، لیکن یہ ظاہر کر دیا کہ یہ سائل کفر و اسلام کا میاں نہیں، قدر یہ اور چیز یہ کو عام طور پر مجوسی جنہی اور ناری کہا جاتا تھا امام صاحب نے اپنے رسالہ الامار فی مشکلات الاحیاء میں صاف تصریح کی کہ وہ دائرہ اسلام سے خارج نہیں، مشکلات الاحیاء میں نہایت تفصیل اور قوت استدلال کے ساتھ جہاں ان مسئلے کو طے کیا ہے، اخیر میں لکھتے ہیں،

اگر تم کو کہہ یہ بھی خبر ہے کہ ان لوگوں کو اکثر وہ نے کافر کہا ہے اور اہل بدعت کی شان میں خاص عام دونوں طرح کی حدیث موجود ہیں اور قدر یہ حق میں تو یہ خاص حدیث موجود ہے کہ وہ اس حد کے مجوسی ہیں

قوم کو جانتا چاہیے کہ ان لوگوں کو اکثر وہ نے کافر کہا ہے لیکن جن لوگوں نے ان کو مسلمان قرار دیا یا جن لوگوں کو ان کے اسلام اور کفر میں تردد ہے ان کے اندر بھی کچھ کم نہیں بلکہ کافر کہنے والوں سے زیادہ کم اور یہ دونوں ایک دوسرے کے فریق متقابل ہیں ان کا

فان قلت واین انت من تلعنہ کثیر
من الناس والحدیث لجمع اهل البیت
عامة وخاصة وقول النبی صلی اللہ علیہ
وسلم فی القدریۃ انہم بھی
ہذا الامۃ الی الخ
فاعلم انہ لان کان کفر ہم کثیر من الظلم
فتدانی علیہم دینہم وتروہ فیہم
کثیرا و اکثرہم وکل فریق منہم فی
مقابلۃ من خالفہ فلیقع الحاکم عند
الحاکم الا کثیر

فیصلہ اس عالم کے دوبارہ بن ہو گا جو سب سے بڑا
عالم دونا ہے۔

مکفرین کا بڑا استدلال یہ تھا کہ حدیث میں آیا ہے کہ تیسری امت میں ۳۰۰ فرسے ہو جائیں گے جن میں
سے ایک ناجی ہو گا، باقی سب دوزخی؟ امام صاحب اس حدیث کو اپنے رسالہ تفرقہ بین نقل
کر کے لکھتے ہیں:-

ان الحدیث الاول صحیحہ و لکن لیس المعنی
انهم کفار مخلدون بل انهم ینخلون
الناس و یخرجون علیہا و یتوکون
فیہا بقدر صحیحہم
پہلی حدیث جو ہے لیکن اس کے معنی نہیں کہ وہ لوگ
کافر بنیں، اور ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے، بلکہ اس کے
معنی ہیں کہ وہ دوزخی بن جائیں گے، اور دوزخ پر
پیش کئے جائیں گے، اور بقدر اپنے گناہوں کے
اس میں رہیں گے،

ان فرقوں میں جس بنا پر ایک دوسرے کی تکفیر اور فتنیت کرتا تھا، وہ دراصل تاویلِ نفوس کا
مسئلہ تھا جسنا بلکہ مذہب تھا کہ کسی لفظ کی تاویل نہیں کرنی چاہئے، بلکہ ہر لفظ کے عام ظاہری
معنی مراد لینے چاہئیں، اس بنا پر وہ تاویل کرنے والوں کو گمراہ اور ضلّی حالت میں کافر سمجھتے تھے
انصار نے تاویل کو کسی قدر وسعت دی تھی لیکن جس قدر خود وسعت دیکھ چکے تھے اس سے ذرا
بھر تجاوز کو کفر اور ارتداد سمجھتے تھے، اور اسی بنا پر معتزلہ کو کافر سمجھنا فاسق و مبتدع کہتے تھے
چونکہ یہی مسئلہ تمام اہلکاموں کی مینا و تھا، امام صاحب نے اس مسئلے پر نہایت تفصیل سے
لکھنکو کی اور اس پر ایک خاص رسالہ تفرقہ بین الاسلام والمرتد لکھا، اس رسالے میں امام صاحب
نے یہ ثابت کیا کہ تاویل سے کسی فرقہ کو چارہ نہیں تھا بلکہ جو تاویل کے بالکل منکر ہیں ان کو
بھی نہیں حدیثوں میں تاویل کرنی پڑی جن میں سے ایک یہ ہے کہ کعبہ اسود خدا کا نام ہے۔

اور جب ہر فرقے کو تاویل کی ضرورت پڑتی ہے تو تاویل کو عموماً کفر نہیں کہہ سکتے،

اشاعرہ نے تاویل کا اصول یہ قرار دیا تھا کہ جس جگہ دلیل قطعی سے ثابت ہو کہ حقیقی معنی مراد نہیں ہو سکتے وہاں تاویل کیجا سکتی ہے، اس بنا پر وہ اپنے مخالفین کو مبتدع اور کافر کہتے تھے امام صاحب نے اس غلطی پر مطلع کیا کہ دلیل قطعی کا فیصلہ کیونکر ہوا ایک شخص جس چیز کو دلیل قطعی سمجھتا ہے دوسرا نہیں سمجھتا مثلاً اشاعرہ کے نزدیک اس بات پر دلیل قطعی قائم ہے کہ خدا کسی بہت اور مقام کے ساتھ مخصوص نہیں ہو سکتا اور اس بنا پر وہ حاکم کو گمراہ قرار دیتے ہیں لیکن حاکم کے نزدیک اشاعرہ جو دلیل اپنے دعویٰ پر قائم کرتے ہیں وہ قطعی نہیں،

تاویل کے متعلق امام صاحب نے اور بھی کئی بیان کیے، جنکو ہم اس کتاب کے حصہ کلام نقل کر چکے ہیں، ان صفحوں کو ایک بار اور پڑھنا چاہئے،

تکفیر کا ایک بڑا سبب تو از کا انکار خیال کیا جانا تھا یعنی یہ کہ فلاں مسلک چونکر دیا بات متواترہ سے ثابت ہو چکا ہو اس لیے اس کا انکار کفر ہے امام صاحب نے اس عقدہ کو اس طرح حل کیا، کہ بے شبہ تواتر کا انکار کفر ہے لیکن تواتر کا ثابت ہونا نہایت مشکل ہے، قرآن مجید کے سوا کسی چیز کا تواتر سے ثابت ہونا نہایت شبہ ہے، ممکن ہے کہ ایک گروہ کثیر ایک روایت پر متفق ہو جائے اور وہ وہ حقیقت میم نہ ہو مثلاً حضرت علیؑ کی خلافت بلا فصل کو شیعوں کا نام گروہ جلالہ اور کردوں سے متجاوز ہے، تواتر بیان کرتا ہے، حالانکہ وہ حقیقت وہ متواتر نہیں،

تکفیر کا ایک اور بڑا ذبیہ اجماع کا انکار کرنا قرار دیا جاتا تھا یعنی یہ کہا جانا کہ فلاں مسلک پر چونکہ اجماع ہو چکا ہے اس لیے اسکا منکر کفر یا کم از کم فاسق و گمراہ ہے،

امام صاحب نے بتایا کہ اجماع کا ثابت کرنا تو اسے بھی زیادہ مشکل ہے، کیونکہ اجماع کے یہ معنی ہیں کہ تمام اہل مل و عقدہ ایک امر پر متفق ہو جائیں، اور ایک مدت تک اس اتفاق پر قائم

تاویل
اصول

تواتر

اجماع

رہیں بعضوں کے نزدیک یہ اتفاق عصر اول کے گزر جانے تک قائم رہنا چاہئے فرض کرو کہ ایسا
اجماع ہوا بھی تو یہ کیونکر ثابت ہو کہ جو شخص اس مسئلے کا منکر ہے اس کو بھی اس جماع کا یقینی علم
ہو یہ بھی فرض کرو کہ علم ہی ہے، لیکن جب میں اجماع کے وقت اجماع سے مخالفت کرنی جائیگی
تو اب کیون جائز نہ ہو۔

ایک بڑی غلطی یہ تھی کہ ہر قسم کے مسائل پر بلا امتیاز، کفر و فسق کا حکم نافذ کیا جاتا تھا،
امام صاحب نے بتایا کہ اگر ایک مسئلہ سرتاپا غلط ہو، لیکن اگر وہ اصول دین سے نہیں ہے تو ہر
مواخذہ نہیں ہو سکتا، مثلاً شیخہ کہتے ہیں کہ امام ممدی، سامرہ کے سر داب میں غلطی ہیں، یہ وہ
گو غلط ہو، لیکن اس کو اصول دین سے کچھ تعلق نہیں، اس لئے اگر کوئی شخص اس کا قائل ہو تو اسکو
گمراہ نہیں کہہ سکتے، یا مثلاً بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں جو مذکور ہے کہ حضرت ابراہیم نے
چاند اور سوج کو پہلے خدا کہا تھا اس سے چاند اور سوج مراد نہیں بلکہ انوار الہی مراد ہیں تو اس بار
ان صوفیہ کو مبتدع اور گمراہ نہیں کہہ سکتے۔

غرض تکلیف کی جو وجوہ ہیں لوگوں نے قائم کی تھیں امام صاحب نے سب کو روکیا اور
قطعی دلائل سے ثابت کیا کہ تمام کلمہ گو مسلمان ہیں اور اسلامی حیثیت سے بھائی بھائی ہیں
آپس میں جو اختلافات ہیں وہ اصل اسلام سے تعلق نہیں رکھتے، بلکہ اجتہادی اور فروعی
بائین ہیں، جن کی حد اس سے آگے نہیں بڑھتی کہ ان میں سے ایک صحیح ہو اور
دوسری غلط۔

امام صاحب نے یہ فیاضی اپنے ہم مذہبوں پر محدود نہیں رکھی، بلکہ ان کی رائے میں
یخزان کفار کے جن کے سامنے اسلام کی حقیقت پوسے طور پر ظاہر کر دی جائے اور پھر وہ ایمان
لے یہ تمام مباحث امام صاحب الترقی میں لکھے ہیں،

نہ لائیں، باقی سب عبور و مرور ہیں، چنانچہ رسالہ فریقین لکھتے ہیں :-

بَلْ أَقُولُ الْكَثْرَ نَحْوَ سَرَى الرَّوْهِ وَالْكَثْرُ
فِي هَذَا الزَّمَانِ تَسْلَعُ لِرَحْمَةِ انْشَاءِ اللَّهِ تَعَالَى

بلکہ میں کہتا ہوں کہ اکثر نفع داری و عدم از رک جوہر
زمانے میں ہیں ان کو رحمت الہی انشاء اللہ شامل ہوگی

امام صاحب کی اس فیاضی طبع پر اگرچہ ابتدائے بہت عفاقت ہوئی لیکن بالآخر یہ علم کلام
کاسئلہ سلمہ بن گیا کہ اہل قبلہ جس قدر ہیں سب مسلمان ہیں چنانچہ علم کلام کی تمام کتابوں
کا حاتمہ اسی مسئلے پر ہوتا ہے،

علی طور پر امام صاحب کی کوشش کا جو اثر ہوا وہ یہ تھا کہ اشعریہ و حنابلہ جو آپس میں ضد
یکدگر تھے اور جنہیں اختلاف عقائد کی بنا پر بار بار خونریزیوں میں مبتلا ہو چکے تھے، رفتہ رفتہ انکا اختلاف
کم ہوتا گیا یہاں تک کہ یہ بعض مستثنیات کے استثناء سے اور حنابلہ عمر و شاعر و شکر ہو گئے،
دار الخلافہ بغداد کے سی و شبیر میں بھی مشہور میں صلح ہو گئی اور وہ خونریزیوں میں بھی مبتلا
بغداد کے محلے کے محلہ پر باد ہو گئے، دفعہ رک گئیں،

اسی سلسلے میں امام صاحب نے اس طریقہ بحث کی اصلاح پر توجہ کی جو ایک مدت
سے چلا آتا تھا۔

مناظرہ و مباحثہ کا طریقہ تشیعہ ذہین اور تحقیق مسائل کے لئے نہایت مفید طریقہ ہے لیکن
مسلمانوں میں مذہبی مناظرہ کا جو طریقہ قائم ہو گیا تھا وہ نہایت نامناسب تھا فریقین مقابل کی
نسبت عموماً امن طعن اور سب و دشنام کے الفاظ استعمال کئے جاتے تھے، اور سیدھی سی بات
بھی کہنی چاہتے تھے تو نہایت سخت گھلامی اور درشتی کے لہجے میں کہتے تھے، جس کا یہ اثر ہوتا تھا
کہ مخالف کو بجائے اس کے کہ ہدایت ہوا لٹی اور عداوت پیدا ہوتی تھی اسلامی فرقوں میں
جو عداوت کیونہ پروری، بغض و عناد و زبردستی کرتا جاتا تھا، اس کی وجہ زیادہ اسی

امام صاحب
کی اصلاح
کامل اثر

مناظرہ و مباحثہ
اصلاح

لے صفحہ ۱۶۴، محبوب دہرا

طریقہ مناظرہ کا رواج تھا،

اس بنابر امام صاحب نے اس نامناسب رواج کی نہایت سختی سے مخالفت کی اور اسکی
بین مختلف مقامات پر اسکی ساریاں بیان کیں ایک موقع پر لکھتے ہیں:-

ما نھم بیا ن فی التصبیح وینظرو
علیٰ انہایت سخت تعصب ظاہر کرتے ہیں اور اپنے کان
الی الخالفین یعنی الانسداد والاستحقاق
کو حقارت اور توہین کی نظر سے دیکھتے ہیں اگر یہ لوگ
ولو جاءوا من جانب اللطف والرحمة
مخالفوں کے مقابلے میں نرمی، لافطمت اور لطف سے
والنصح فی الخلوۃ فی معرض التعصب
کام چلتے اور تنہائی میں غیر خواہی کے طور پر کھاتے تو
والتحقیق لا یخیر فیہ وکن لما کان الجا
کامیاب ہونے لیکن چونکہ نشان و شوکت کے یہ ہیں بڑے
لا یفہم الا بالاستبصار ولا یتفہم الا بالاتباع
مسمر دہ اور جماعت بندی کے لیے مذہب کا
مثل التعصب واللعن والتم للخصم
جوش ظاہر کرنا اور مخالفین مذہب کو برا کہنا ضرور
اتخذوا التعصب عادۃ تم و التعمیم و
ہے اس لئے ان علماء نے تعصب کو اپنا اور بنایا
ذبا عن الدین وفضلا عن المسلمین
ہے، اور اس کا نام مہابت مذہب اور مافت من
وفید علی التحقیق ہلاک الخلق،
الاسلام رکھا ہے حالانکہ در حقیقت یہ غن کو تباہ کرنا

جو عقائد ذاتیات اسلام میں داخل نہ تھے ان پر امام صاحب نے اگرچہ اثبات کیا مینا چند ان
زور نہیں دیا، لیکن ان میں سے جن چیزوں کا اثر انسان کی عام علمی و ادنیٰ اور تمدنی طریقے پر
پڑتا تھا ان کے متعلق ضروری اصلاحیں کیں جنکی تفصیل یہ ہے،

اور عام یہ خیال پیدا ہو گیا تھا کہ مذہب میں عقل کو دخل نہیں اور علوم عقلیہ و فقیہہ کا ساتھ نہیں
امام صاحب اس خیال کو نہایت زور کیساتھ رد کیا، اجمار العلوم میں لکھتے ہیں،

طہ کتاب مذکور بیان حال القب بالاضافۃ الی اقسام العلم،

جن مسائل کا اثر
دینی اور تمدنی
پر پڑتا تھا انکی
مطالعہ،

عقل
نقص

و ظن من ظن ان العلوم العقلية منة
العلوم الشرعية وان الجمع بينهما غير
ممكن وهو ظن صادر عن عجز في عين
البصيرة لا نفي ذبا لله منه بل هذا
المائل ربما تناقض عند بعض
الشرعية لبعض فيخرج عن الجمع بينهما فيظن

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ علوم عقلیہ اور علوم شرعیہ
تساوی سے ہیں اور دونوں کو جمع کرنا محال ہے لیکن
خیال کو در نمی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے خود با اللہ سبحانہ
اس خیال کے آدمی کو خود علوم شرعیہ میں جہان
بظاہر تناقض نظر آیا، اور وہ اس کی تفسیر کر کے
کہ مذہب کی باتوں میں تناقض پایا جاتا ہے،

اسی باب میں اس عبارت سے پہلے لکھے ہیں،

مالد اعمی الی محض التقليد مع عزال العقل
یا بالکلیہ جاہل والمکتوب بحج العقل عن
الواهر لقرآن والسنة مخترس نایاک
ان تکون من احاد الفریقین وکن جامعاً
بین الاصلیین فان العلوم العقلية
کالاخذیة والعلوم الشرعية کالادویة

جو شخص عقل کو باطل معزول کر کے محض تقلید کی
طرح لوگوں کو بتا دے وہ جاہل ہے، اور جو شخص صرف
عقل پر مجرد رہ کر قرآن و حدیث سے بے پروا
ہوتا ہے وہ مخدوم ہے، خبر دار تم ان میں سے ایک
فریق نہ بنانا تم کو دونوں کا جامع ہونا چاہیے،
کہو کہ علوم عقلیہ غذا کی طرح ہیں اور علوم شرعیہ
دوا کی طرح،

اسباب
و علل
سبب

۲۔ اشعارہ نے بعض اصول ایسے قائم کیے تھے جن سے علوم و فنون اور حکمت سب

سیکار ہوئے جاتے تھے، مثلاً یہ کہ اسباب و مسببات کا کوئی سلسلہ نہیں ہے، کسی چیز میں کوئی اثر
اور قاصد نہیں ہے، واقعات عالم میں کوئی ترتیب اور نظام نہیں ہے، یہ اصول اگر ایک غلط
کے لئے بھی تسلیم کر لئے جائیں تو تمام علوم و فنون تحقیقات و تدقیقات بلکہ ہر قسم کی علمی ترقیوں
کا خاتمہ ہو جائے، اس لئے امام صاحب نے اس اصول کو نہایت نفوذ سے باطل کیا ہے

اس کا بیان ظلم کلام کے حصے میں گذر چکا،

۴۔ عذاب و ثواب کی نسبت اشاعرہ کا اعتقاد تھا کہ وہ طاعت و معصیت کا نتیجہ ہیں۔
بلکہ خدا جس کو چاہتا ہے بخش دیتا ہے جس کو چاہتا ہے عذاب دیتا ہے بہت سے لوگ جو سخت
گناہوں کے مرتکب ہیں جو شکر کم کی وجہ سے بخش دیئے جائیں گے اور بہت سے بے گناہ
بے وجہ مرض عتاب میں آجائیں گے یہ خیال چونکہ بظاہر انسان کی بیماری و عاجزی اور
خدا کی عظمت و جلال کی تصویر رکھنے کے لئے موثر تھا، نہایت مقبول ہو گیا تھا، اور اس کا انکا
کرنا اہل سنت و جماعت کے فرقے سے خارج ہونے کی علامت خیال کیا جاتا تھا، اہم امام جہا
نے اس کی مخالفت کی احوال العلوم باب توبہ اقسام گناہ میں لکھتے ہیں،

”بے شبہ ہم کو یہ بات ضرور ہو کہ گنہگار معاف کیا جاسکتا ہے، گو اس کے گناہ بہت ہوں
اور بیطین پر عتاب ہو سکتا ہے، گو اس نے بہت ظاہری عبادتیں کی ہوں، کیونکہ اسی چیز سے
ہے، اور تقویٰ دل سے متعلق ہے، اور دل کا حال خود اپنے آپ کا نہیں معلوم ہوتا اور دوسروں
کا کیا ذکر ہے“

”لیکن اگر باب کشف کو یہ بات معلوم ہو گئی ہے کہ غصہ ہی جو تہ ہے جب غصہ کی کوئی
غصی وجہ موجود ہوتی ہے، اور غضب اسی وقت ہوتا ہے جب کوئی اندرونی سبب موجود ہوگا
کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو غصہ و غضب کو جمال کی جزاء کہنا غلط ہوگا اور جزاء نہ ہوگی، تو عدل نہ ہوگا
اور عدل نہ ہوگا تو خدا کے یہ اقوال صحیح نہ ہوں گے و مملکت بظلالہ العید ان انعم لا یظلم عتقا
خروج، حالانکہ وہ بالکل سچ ہیں، کیونکہ انسان کو صرف اپنی کوشش کا نتیجہ ملتا ہے اور یہ مسئلہ
اب باب کشف پر اس طرح کھل گیا ہے، کہ آنکھ سے دیکھنے سے بڑھ کر ہے“

۵۔ باطنیہ کی مخالفت اور عوام کی اہمال و ہزبانی کی وجہ سے آیات اور تعادین

الہیات اور معاد
میں نہایت کا
غلبہ

ہمایت کا پہلو اس قدر غالب ہو گیا تھا کہ روحانیت کا نام و نشان نہیں رہا تھا، مثلاً لوح محفوظ کے یہ معنی قرار دیئے جاتے تھے کہ سونے یا چاندی کا بہت بڑا تختہ ہے جس پر تمام دنیا کا عالم نہایت جلی اور عمدہ خط میں لکھے ہوئے ہیں، اسی طرح اور تمام روحانیت کو شائع نے جن تفصیلی بیاریوں میں ادا کیا تھا، اس کو محض جسمانی قرار دیا جاتا تھا، امام صاحب نے متعدد کتبوں میں اور خصوصاً جو اہل القرآن میں نہایت تفصیل سے اس پر بحث کی، مضمون صغیر میں لوح و قلم کے متعلق جو ان بحث کی ہے، اخیر میں لکھتے ہیں،

فلا یبعدان یکمن قلم اللہ تعالیٰ ولوحہ
لا نقابا صبیحہ ویداد وکل ذلک علی
مالیق بذاتہ والہیۃ تقدس عن
حقیقۃ الجسمیۃ بل جلتما جی اھما
تولید نہیں کہ خدا کا قلم اور لوح بھی ویسا ہی ہو
جیسے اس کے ہاتھ اور نگینا ہیں اور ہر ایک کی
ذات اور اس کی آیت کی شان کے موافق ہیں کیونکہ
خدا ہمایت سے پاک ہے بلکہ ہر چیز جو اہر
روحانی ہیں،

روحانیت

احیاء العلوم باب التوبکیفیۃ توضع الدرجات میں لکھتے ہیں، کذا لا تدیرونی اھل کلاھت من
امثله یکنذب بہا الملحد لجمی دنظرہ علی ظاہر المنال و تناقضہ عندہ کقولہ
صلی اللہ علیہ وسلم یوتی بالثیوم القیامۃ فی صونہ کثرت فینذیر معنی قیامت کے باب میں اکثر
باتیں بطور تخیل کے آئی ہیں جن سے خدا آدمی اس وجہ سے انکار کرتا ہے کہ وہ ظاہری مضمون پر
ان کو عمل کرتا ہے، مثلاً آنحضرت کا یہ قول کہ قیامت میں موت ایک میز سے کی شکل میں
لائی جائیگی، اور ذبح کر دیا جائیگی،

اس مضمون کو امام صاحب نے اس گرفت سے اپنی تصنیفات میں لکھا ہے کہ ان کا اتنا
بھی بیان درج نہیں کیا جاسکتا، ناظرین کو جو اہل القرآن و صحابہ القدس مضمون کبر و صغیر کی طرح

رجوع کرنا چاہئے، اس موقع پر یہ ظاہر کرنا بھی ضرور ہے کہ باوجود اس کے امام صاحب کی ہمیشہ یہ راہ رہی کہ عوام کے سامنے ان روحانیات کو جہانی ہی پیرا یہ بن ظاہر کرنا چاہیے، کیونکہ وہ دھماکا تصدیق نہیں کر سکتے، اور اس لئے ان کے سامنے کسی شے کو روحانی کتنا گویا اٹکاٹھا کرنا ہے

(۵) مذہب کی غرض و غایت لوگوں نے صرف بہشت کے لذائذ اور حظوظ قرار دیئے تھے، امام صاحب نے نہایت زور سے اس بات پر توجہ دلائی کہ یہ چیزیں انسان کا مقصد علیٰ انہیں نہیں ہو سکتیں، احوال العلوم باب التوبہ کی صفحہ ۱۰۷ پر درج ہے، اسی کا درجہ بیان کیا ہے، لکھتے ہیں:-

واما الحویہ والمقصود من العاکفۃ واللبن	باقی، حور، قصور، میوسے، دودھ، شہد، شرب
والحیوان والجمہر والعلیٰ والاساوسر فانہم لا	زیور اور لکھن، تودہ لوگ ان چیزوں کی خواہش نہ
یحرمون علیہا ولوا علیٰ ہا لم یقتضوا	کرتے تھے، اور ان کو اگر یہ چیزیں دی جائیں گی تو وہ
بما ولا یطلبون الا لذات النظر الی	تفانت نہ کریں گے، ان کا مقصد صرف دیدار
رجہ اللہ لتالی الکرمین	الہی ہوگا،

تعلیم کی اصلاح

قوم کی مذہبی اخلاقی، تمدنی ترقی اور تہذیب کا مدار تعلیم اور طرز تعلیم پر ہے، تعلیم و محنت ہی تعلیم کا بایں خبر ہے، یہی قوم کا بڑا بگڑنا تعلیم ہی کے بننے بگڑنے پر موقوف ہے، اسلام میں اگرچہ اصلاح ایک مدت سے تعلیم کا درج عام ہو چکا تھا اور امام صاحب کا زمانہ تعلیم کے اوج شباب کا زمانہ تھا، لیکن طرز تعلیم میں بہت سی ایسی بے اعتدالیان پیدا ہو گئی تھیں، جس کا اثر مذہب اخلاق اور زندگی سب پر پڑتا تھا،

۱۔ سب سے بڑا غلط بحث یہ تھا کہ مذہبی اور غیر مذہبی علوم آپس میں خلط ہو گئے تھے، یعنی جو علوم و حقیقت مذہبی نہ تھے، وہ مذہبی علوم خیال کے کھانے لگے تھے، اور اسی حیثیت سے ان کی تعلیم دی جاتی تھی، اس سے دو قسم کے سخت ضرر پیدا ہو گئے تھے،

۱) چونکہ ان علوم کو مذہبی عظمت دی گئی تھی، اس لئے ان کی طرف اس قدر اعتنا ہو گیا تھا اور ان کی تعلیم میں اس قدر زیادہ وقت صرف کیا جاتا تھا کہ دوسرے ضروری علوم کی طرف بے التفاتی ہو گئی تھی یا ان کے لئے سب سے وقت نہیں ملتا تھا،

۲۔ بہت بڑا ضرر یہ تھا کہ یہ علوم چونکہ مذہبی حیثیت سے حاصل کئے جاتے تھے، اس لئے ان کے مسائل میں جو اختلافات و نزاع پیدا ہوتی تھی وہ مذہبی رنگ پر لیتی تھی، اور اس لیے اختلافات و نزاع کو زیادہ قوت ہوتی جاتی تھی، اور فریقین میں اس قسم کا بغض و عناد و فتناء و شدا پیدا ہوتا جاتا تھا، جو مذہبی اختلافات کا خاصہ ہے، علماء کے گردہ میں ایک مدت سے جو اختلافات اور ان اختلافات کی وجہ سے تکفیر و تفسیق سب و ناس جنگ و بدل کا دستور چلا آتا ہے وہ اسی غلطی کا نتیجہ ہے، ادب، منطق، تواریخ، طبی، وغیرہ کے مسائل کے متعلق علماء میں جب بحث و مناظرہ کی وجہ سے رو و قدرح کی نوبت آتی ہے، تو تکفیر و تفسیق سے کبھی کام نہیں لیا جاتا، لیکن فقہاء و متکلمین میں جو بنیاتی مسائل پر بحث چڑھ جاتی ہے، تو کم سے کم تفسیق و زور نہ تکفیر کے نیز تسلی نہیں ہوتی،

۳۔ جو علوم درس میں داخل تھے ان میں تریح و مسادات کا اندازہ صحیح نہیں کیا گیا تھا، بعض علوم پر ضرورت سے زیادہ وقت صرف کیا جاتا تھا، اور بعض قدر ضرورت سے بھی کم و بصر کی جاتی تھی،

۴۔ عملی اور صنعتی علوم طب و صنعت وغیرہ بالکل درس میں داخل نہ تھے،

۵۔ علم اخلاق بھی درس میں داخل نہ تھا۔

امام صاحب نے ان تمام غلطیوں کی اصلاح کی،

احیاء العلوم کے ویساچہ میں اس بحث پر ایک نہایت مفصل اور مدلل مضمون لکھا ہے، جس کی سرسختی یہ ہے،

الباب الثاني في الطلوع والجمع والمنع
واقسامها واحكامها وفيه بيان ما هو
ضمن عين وما هو ضمن كفاية
وبيان ان موقع الكلا هو الفقه
من علم الدين الخ اى جده هو

دوسرا باب اس بیان میں ہے کہ علم نحو کو کونسا
اور مذہب کون اور یہ کہ ان کے احکام واقسام
کیا ہیں اور یہ کہ ان میں کون سا فرض میں ہے اور
کون سا فرض کفایہ اور یہ کہ علم دین میں فقہ اور
کلام کا کیا درجہ ہے

اس مضمون میں نہایت تدقیق سے علوم شرعیہ وغیرہ شرعیہ نحو وغیرہ نحو میں تفریق
کی ہے، علوم شرعیہ کی چار قسمیں قرار دی ہیں، اصولی، فروع، مقدمات یعنی نحو و فہم ہنر
یعنی فن قرأت و تفسیر، پھر فروع کی دو قسمیں کی ہیں اور پہلی قسم کی نسبت لکھا ہے،

احد ما يتعلق بمصالح الدنيا ويحييه
كتب الفقه والمتكفل به الفقهاء
وهم علماء الدنيا

ان میں سے ایک دنیوی مصالح سے متعلق ہے اور کتب
فقہ ان پر حاوی ہیں اس میں مکمل فقہاء ہیں اور
وہ علماء دنیا ہیں

فقہ کو دنیوی علوم میں شمار کرنا چونکہ تعجب انگیز بات تھی اس لئے خود اعتراف کیا کہ۔

فان قلت لم يلحق الفقه بعلم الدنيا
والحققت الفقهاء بعلماء الدنيا

اگر تم یہ کہو کہ فقہ کو آپ نے دنیوی علوم میں کس کا
داخل کیا اور فقہاء کو علماء دنیا کیوں قرار دیا

پھر نہایت تفصیل سے اس اعتراف کا جواب دیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ فقہ درحقیقت

دینا وی علوم میں داخل ہے (ناظرین کو اصل کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہئے)

اسی بحث میں ایک نہایت مفصل مضمون اس سلسلے پر لکھا ہے کہ علوم شرعیہ یعنی فقہ توحیدہ تذکرہ، حکمہ، علم کے جو معنی قرون اولیٰ میں تھے وہ آج کل بدل دیئے گئے ہیں،

فقہ کے معنی لکھے ہیں کہ اس کے معنی قرون اولیٰ میں ترکہ نفس، نفوت، عاقبت اور دنیا سے بے نیازی کے تھے قرآن مجید میں متفقہ واکا قطب وجود اور ہے اس سے یہی فقرہ مراد ہے نہ کہ تعلق عقائد، تقان، ظلم اور اجارے کے مسائل چنانچہ اس کی ویس میں لکھے ہیں،

فذلک لا یحصل یہ انداز وکالاتی
بل الحجۃ دله علی الد وافرہ فی الغالب
وینزع الحشیۃ منہ کما تہاھن الا
من المتجر دین لہ ،
کہو کہ اس قسم کے مسائل سے قرون اولیٰ میں نہیں مل
ہوئی بل کہ ان مسائل میں شب وروز معروف رہنے
سے دل غمت ہوتا تھا ہے اور نفوت جانا مرہتا ہے چنانچہ
جو لوگ اس شغل میں منہمک ہیں ان کی یہ کیفیت ہم
اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں،

فقہ کے ایک خاص حصے کی نسبت جن کو فقہاء کی اصطلاح میں خلافیات سے تعبیر کیا جاتا ہے لکھے ہیں:-

واما الخلافیات فہی احدت فی ہذا
الاعصار لما تفرقت نایات ان تعوم
حلھا واجتنبھا اجتنبنا السم العاتل
باقی خلافیات جو غیر زمانہ میں پیدا ہو گئے ہیں تو
خبرہ اور اس کے پاس نہ پہنچتا اور اس سے اس طرح
پہنچا جس طرح زہر قاتل سے بچتے ہیں،
علم توحید یعنی علم کلام کے متعلق لکھے ہیں،

قرون اولیٰ میں علم توحید جس پریمز کا نام تھا آج کل کے متکلمین کے خیال میں بھی نہیں ہے
اور خیال میں بھی ہو تو اس پر عمل نہیں کر سکتے علم توحید کے معنی قرون اولیٰ میں اس اعتبار
کے تھے،

رکھنے کے تھے، کہ عالم کے تمام واقعات صرف خدا سے واحد سے وابستہ ہیں اور اسباب اور وسائل بطور محض بے کار ہیں، اس اعتماد کا یہ نتیجہ ہے کہ غصہ و غضب کا مادہ انسان سے بالکل منسوب ہو جائے اور کسی شخص سے اس کو بیچ و عداوت نہ رہے تو کئی بھی اسی توحید کا نتیجہ ہے لیکن اب علم توحید ان باتوں کا نام ہے جو تبادلاً و مناظرہ کے قواعد کا جانتا، مخالف کے تضاد اور اختلاف کا نقص کرنا، کثرت سے شبہ اور اعتراضات پیدا کرنا، الزامی جواب دینا وغیرہ وغیرہ، حالانکہ قرون اولیٰ میں ان چند چیزوں کا نام و نشان بھی نہ تھا، بلکہ وہ لوگ ان باتوں کو نہایت ناپسند کرتے تھے، اور اس قسم کی بحث کرنے والوں پر سخت دلدیر کر دیتے تھے، امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں،

اللفظ الثالث التوحيد وقد جعل الان عبارة عن مناعة الكلام ومعرفته
طريق المجادلة والا حاطة بطرق مناقضات الخصوم والعند على التندق منها
بتكثير الاسئلة وامارة الشبهات وتاليف الالزامات،

مع ان جميعها منافية هذا الصناعة لم يكن يعرف مناعتها في العصور الاول
بل كانت يشتمل منهم الكثير على من كان يفتقر بابا من الجدول،

علوم کی تحصیل میں تناسب و فطرت رکھنے کے لحاظ سے امام صاحب نے علوم کی دو قسمیں قرار دی ہیں، "فرض میں فرض کفایہ اور ہمیشہ سے مملو رہا ہے کہ علوم میں سے بعض ایسے ہیں جن کا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض میں ہے، اور بعض ایسے جن کا حاصل کرنا ہر شخص پر فردی فردی فرض نہیں، بلکہ جماعت میں سے ایک آدمی بھی سیکھ لے تو اور دوسرے کے سرے وہ فرض اتر جاتا ہے، لیکن ان علوم کی قسمیں میں اختلاف ہے مثلاً کچھ کے نزدیک جس علم کا سیکھنا فرض میں ہے، وہ علم کلام ہے، فقہ اسکے نزدیک فقہ، محدثین کے نزدیک حدیث، مفسرین

کے نزدیک تفسیر،

امام صاحب نے ان تمام اقول سے فتاویٰ کیا اور ایک مثال کے ضمن میں فرض میں کی اس طرح تفسیر کی
فرض کر دو ایک شخص اسلام قبول کرنا چاہتا ہے، اس پر اس وقت
صرف کلمہ شہادت کا زبان سے کہنا اور اس پر اعتقاد لانا فرض ہے اس اعتقاد کے لئے
دلائل اور ایمن کی ضرورت نہیں اب نماز کا وقت آگیا تو نماز کا سیکھنا فرض ہو جائیگا،
اسی طرح روزہ، زکوٰۃ، حج، لیکن ان فرائض کے صرف ضروری ارکان سیکھنے فرض
ہوں گے، عبادت اور نوافل اور دوسری قسم کی نجسیت اور تفصیلات کا سیکھنا فرض میں نہیں،
یہ اوامر کا حال ہے، فوہی کی تعلیم بھی حسب موقع فرض ہو جائیگی، مثلاً کسی شہر میں شراب اور
سودا کا گوشت کھانے کا رواج ہو تو وہاں شراب و سودا کی حرمت کا جانتا فرض ہوگا۔

غرض امام صاحب نے علوم مردہ میں سے ایک علم کو بھی فرض میں نہیں قرار دیا،
ان کے نزدیک سب فرض کفایہ ہیں، فرض کفایہ کے متعلق عنوان قائم کر کے نہایت
مفصل بحث کی جس کا خلاصہ یہ ہے،

فرض کفایہ کی دو قسمیں ہیں، علوم شرعیہ، علوم دنیویہ،

علوم شرعیہ میں سے جس قدر فرض کفایہ ہیں اس کی تفصیل یہ ہے،

تفسیر میں کوئی تفسیر جس کی ضخامت قرآن مجید سے دو گنی ہو، مثلاً تفسیر وحید یا بیس

بہت گنی مثلاً تفسیر وسیط،

حدیث میں صحیحین یا زادہ متفق ہو تو وہ صحیح حدیثیں جو صحیحین میں نہیں ہیں،

فقہ میں مختصر مزی، یا زیادہ سے زیادہ وسیط کے برابر کوئی کتاب،

علم کلام میں کوئی مختصری کتاب مثلاً قواعد العقائد یا زیادہ سے زیادہ تصانیف الامام

کن علوم کا
سیکھنا فرض
کفایہ ہے،

جو تودق میں ہے،

علم دنیویہ کے متعلق لکھتے ہیں،

اصا من الکفایۃ فیہ کل علم لا یستغنی

عنه فی قوام امور الدنیا کا مطلب

اذهو ضروری فی حاجۃ بقاء اکباد

و کا حساب فائدہ دہری فی المعاملات و

اس کے بعد لکھتے ہیں :-

فلا یجیب من قیلان الطبیب الحاسب

فروض الکفایات فان اصول الصنا

ایضاً من فروض الکفایات کا مفلا

والحیا کہ والیاسۃ بل الجامة والحیاطۃ

ہم نے اس قول پر کہ طب و حساب فرض کنیہ ہیں

تعب ذکرنا چاہئے، بلکہ صنفی علوم بھی فرض کنیہ

ہیں، مثلاً کشکاشی، جولاہہ، سائسی، بلکہ

جہات اور دزدی گری،

جیسا کہ امام صاحب نے بیان کیا، علوم دینیہ کی طرح ہر ایک دنیوی علوم بھی اگرچہ

فرض کنیہ تھے، لیکن لوگ دنیوی علوم کی طرف مطلق رخ نہیں کرتے تھے،

امام صاحب نے اس کی اصلی وجہ ظاہر کی چنانچہ لکھتے ہیں :-

فکم من بلد تلویس فیہا طبیب الا من

اہل الذمۃ ولا یجوز قبول شہادۃ

فیما یعلق بالاحکام من احکام الفقہ شمر

کلازی احد الشیخین و یقارون علی

علم الفقہ

ہر ایک ایسے شہر میں جہاں مرتبیہ یوں ایسا ہی

طبیب ہیں اور ان کی شہادۃ منقسمہ کے

میں مسائل میں جائز نہیں، اور وہ اس کے ہم دیکھتے

ہیں کہ کتب کو کوئی نہیں سیکھتا، اور فقہ پر

گہرے ہیں،

طب و حساب کا
سیکھنا فرض
کنیہ ہے،

پھر اس کی وجہ بتاتے ہیں:-

هل هذا سبب لانا الطب ليس
تيسر لنصول به الى تولى الاوقات
والوصايا وحيازته مال الايمان وقلد
القضاء والحكومة وقد مره على الاكثر
والسلط به على الاعداء
کیا اس کا اور کچھ سبب ہو سکتا ہے، پھر اس کے کوئی ایک
ذریعہ سے یہ بات نہیں حاصل ہو سکتی کہ اوقات پر حکومت
پر یقین کے مال پر قبضہ حاصل ہوا تھا کا حصہ ہے
حکومت ہانڈ لکے، ہر معرور پر تقویٰ حاصل ہو رہی تھی
کو زیر کیا جائے،

علوم عقلیہ میں سے منطق کو علم کلام کا ایک حصہ قرار دیا، اور فلسفہ کی نسبت یہ تشریح کی
کہ الیات کے جو مسائل مذہب کے مخالف ہیں وہ کفر و بدعت ہیں باقی علم کلام میں داخل ہیں
طبیعیات میں بھی جو مسائل مخالف مذہب ہیں وہ باطل ہیں، باقی کے سیکنے کا مضائقہ نہیں
گو وہ ضروری بھی نہیں،

امام صاحب فقہ و کلام کی نسبت جو سارے ظاہر کی وہ دینا سے اسلام میں بالکل ایک
نئی صد انتہی اور امام صاحب ہی کا حوصلہ تھا کہ وہ اس قسم کی رائے ظاہر کر کے امام صاحب خود ہی
اس سے بے خبر نہ تھے چنانچہ اپنے اوپر آپ اعتراض کرتے ہیں،

وعلماء الامة المشهورون بالفضل
هم الفقهاء والمستكملون وهم افضل الخلق
علماء امت جن کی فیضیت مشہور ہے وہ فقہاء
مشککین ہی ہیں اور یہی لوگ خدا کے نزدیک بہتر
عند الله تعالى فكيف تنزل دساتهم
الى حنى لا منزلة الساقطة بلاضافة الى
علماء امت جن کی فیضیت مشہور ہے وہ فقہاء
مشککین ہی ہیں اور یہی لوگ خدا کے نزدیک بہتر
عند الله تعالى فكيف تنزل دساتهم
الى حنى لا منزلة الساقطة بلاضافة الى

پھر نہایت تفصیل سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے جس کے لئے اصل کتاب کی طرف
رجوع کرنا چاہیے،

امام صاحب علوم کی جو قسم کی اور ضروری و غیر ضروری ہونے کے لحاظ سے ان کے جو مرتب قرار دیئے، اگرچہ ایسا کرنا نام دینا سے لڑائی مولیٰ لینی تھی، چنانچہ اسی بنا پر علماء کا ایک جم غفیر ان کا دشمن ہو گیا، لیکن ایک مجدد کا یہی فرض تھا، کہ تمام قوم کو اس عالمگیر غلطی سے چسپائے جو ایک مدت سے چلی آتی تھی، اور جس نے مسلمانوں کی مذہبی علمی، تمدنی حالت کو سخت نقصان پہنچایا تھا،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ چار سو برس کی مدت گزرنے پر بھی ایک شخص بھی ایسا پیدا نہ ہوا جو علوم عقلیہ و نقلیہ دونوں سے آشنا ہوتا،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ سیکڑوں ہزاروں علماء نہایت چھوٹے چھوٹے جزئی مباحث عقائد میں متنازع صرف کر دیتے تھے، اور اس کو حمایت دین بھجھتے تھے،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ قدریہ، جبریہ، معتزلہ، مکر امیہ وغیرہ کے مقابلے کے لیے دفتر و فکر تیار ہو گئے، جن کا حاصل صرف چند نقلی بحثیں تھیں،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ فقہائے مشافہہ و حنبلیہ میں برسوں نہایت ناگوار نزاعیں قائم رہیں،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ فقہائے مذہبی اقتدار کے بل پر جس شخص کو چاہتے تھے کہ فرار و اجتناب سے تباہیت تھے اور یہ سلسلہ مدت تک بند نہ ہو سکا چنانچہ محدث ابن حزم ظاہری، شیخ الاشراق،

شہاب الدین متحمل ہنصور، علاء الدین عینیہ ابن رشد کا جو انجام ہوا محتاج اظہار نہیں،

امام حنبلی کی اصلاح کا اثر اگرچہ فوراً ظاہر نہیں ہوا، لیکن رفتہ رفتہ اس تعلیم کی حالت بالکل بدل گئی

تعلیم کے نصاب میں فقہ و کلام کے ساتھ منطق اور فلسفہ داخل ہو گیا۔

دنیوی علوم کے لئے اتنا کافی وقت نکل آیا کہ فقہاء و محدثین بھی ریاضی دان اور حساب

نصاب تعلیم میں منطق و فلسفہ داخل ہو گیا

ہونے لگے، فقہین سے علم الحلائیات کا حصہ بالکل خارج ہو گیا کلام کے بہت سے غیر مذہبی مباحث چھٹ گئے،

اخلاق کی اصلاح

اخلاق کے متعلق اگرچہ فلسفۂ اخلاق کے عنوان میں ہم مفصل بحث کر چکے ہیں لیکن یہاں ایک دوسری حیثیت سے اس پر بحث کرتے ہیں،

امام صاحب نے قوم کے اخلاق کی درستی پر توجہ کی تو سب مقدم اور قابلِ غور مسئلہ تھا کہ ان بد اخلاقیوں کا ذمہ دار کون ہے؟ یا یہ کہ انکا اصلی غرض کیا ہے، امام صاحب کو اس مسئلے پر غور کرنے کے لیے کافی وقت اور سامان مل چکا تھا قومی مجاہد کے جو اجزاء تھے یعنی سلاطین و وزراء، ائمہ اعلیٰ و صوفیہ امام صاحب ان سب سے مل چکے تھے، اور اس طرح ملے تھے کہ ان کا کوئی اخلاقی پہلو، ان کی نظر سے رہ نہیں گیا تھا، اس تحقیق اور تجربہ کے لحاظ سے امام صاحب نے جو فیصلہ کیا، اس کو ہم اپنے الفاظ میں ادا نہیں کر سکتے، خود ان کے الفاظ یہ ہیں،

فساد الرعا یا فساد الملک و فساد الملک
فساد العلماء و فساد العلماء بامتثال
حب المال و الجاہلۃ

رعا یا اس وجہ سے اہل برائی کی کسلاطین کی حالت
بگڑا گئی، اور سلاطین کی حالت اس وجہ سے بگڑی
کہ علماء کی حالت بگڑ گئی، اور علماء کی خرابی اس وجہ سے

ہے کہ باہو مال کی محبت نے ان کے دونوں کو چھایا ہے،

امام صاحب کو اس فیصلے کی برأت زیادہ تر اس وجہ سے ہوئی کہ ان پر خود یہ حالات

ملے، اہل علم اب امر بالمعروف،

گند چکے تھے،

حدیث عبدالغفار فارسی نے امام صاحب کے دونوں زمانے دیکھے ہیں، ان کا بیان ملتا ہے کہ ”امام صاحب صوفی ہونے سے پہلے نہایت محب اجاہ ہند خود پرست تھے۔“

اسلام نے حکومت ہند، اخلاق ہر چیز کی اعلیٰ بنیاد، مذہب پر رکھی تھی، اس بنا پر جو لوگ مذہبی پیشوا تھے وہ قوم کے ہر طبقہ پر برحقیت سے طعنائی کر سکتے تھے قرونِ اولیٰ میں مسلمانوں نے اس قوت سے کام لیا اور اس کی وجہ سے قوم کی حالت بہت کچھ اصلاح پاتی رہی، علماء کا یہ اقتدار امام صاحب کے زمانہ تک بھی قائم تھا، یہاں تک کہ جب نظام الملک لکھنؤ نے تمام ملک سے اپنی یگانامی کا محضر لکھوایا تو علامہ ابو الحق شیرازی نے محضر پر یہ عبارت لکھ دی کہ ”نظام الملک اور ظالموں سے اچھا ہے، لیکن اکثر علماء نے اپنی بہ حالت کر لی تھی کہ وہ اس اقتدار سے کام لینے کے قابل نہیں رہے تھے، ان کے اخلاق خود نہایت خراب ہو گئے تھے اور اس وجہ سے وہ دوسروں کے اخلاق کی اصلاح کرنے کی جرات نہیں کر سکتے تھے،“

اس بنا پر امام غزالی کے نزدیک تمام قوم کی بد اخلاقی کے ذمہ دار علماء ہی تھے، کوئی شخص اگر امام صاحب کے تمام حالات اور خیالات کو غور کی نگاہ سے دیکھے تو اس کو صاف نظر آئے گا کہ امام صاحب کو سب سے زیادہ جس چیز کا رونا ہے، وہ علماء کی حالت ہے۔ یہ آگ ان کے دل میں اس قدر بھری ہوئی ہے کہ ذرا سی خریک سے فوراً جبروک اٹھتی ہے، کسی قسم کا ذکر ہو کوئی بحث ہو، کوئی تذکرہ ہو یا یہ پُر درد ترانہ خواہ خواہ انکی زبان پر آ جاتا ہے اور ایسا دارالعلوم تو سرایا اسی نوہ سے لبریز ہے، مغرور و جبار یا دغیرہ عیوب نفسانی پر جو معنی لکھے ہیں سب میں تصریح کی ہے کہ یہ عیوب سب سے زیادہ علماء میں ہیں،

ایما دارالعلوم میں ایک خاص باب غرور کے عنوان سے قائم کیا ہے، اور غرور کے

مذہب ان کا نہیں، لیکن ذکر امام غزالی و شرح ایما دارالعلوم جلد اول ص ۵

معنی دھوکہ میں پڑنے کے قرار دیئے ہیں اس باب میں ضروریں کے چار گروہ قرار دیئے ہیں
 علماء، عباد، مقوقہ، احرار، علماء سے ہر گروہ یعنی مکملین، فضلاء، اقرارہ وغیرہ کا الگ الگ عنوان
 قائم کیا ہے، اور نہایت تفصیل سے بتایا ہے کہ ہر لوگ کس طرح اپنے افعال اور اعمال کے متعلق
 دھوکہ میں پڑے ہوئے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:-

”ایک گروہ ہے جملہات دن فتاویٰ کے لکھنے میں مصروف ہے لیکن غور و تدبیر سے
 حرام کھانا، طلاطین کی خوشامد کرتے رہنا، یہ تمام عیوب اس میں پائے جاتے ہیں اور انکی
 اصلاح کی کچھ فکر نہیں“

”ایک گروہ ہے جو شب و روز سائل اختلافیہ کے متعلق بحث و مناظرہ میں مصروف رہتا
 شب و روز یہ تلاش رہتی ہے کہ فریق مخالف کو کیونکر راکت کیا جائے، اس کی غلطیوں پر کس طرح
 ٹوٹاؤ کیا جائے، اس کے اقوال میں کیونکر تناقض ثابت کیا جائے“

دھوکہ دہم سلع الا نسل طبعہم لا یدینا یہ لوگ مدد سے ہیں اور لوگوں کا سنانا اور بیہودہ
 دھم دھمنا

”ایک گروہ ہے جو علم کلام میں مصروف ہے، ان کا شغل جرح و قدح کر دینا، عرض
 نکتہ صحتی مخالف کی غلطیوں کی جستجو، حریف کے بند کرنے کے وسائل کی تلاش ہے، حالانکہ ان
 باتوں سے فریق مخالف کا تعصب اور بڑھنا ہے، صحابہ اس قسم کے مناظرات و مجاہدات
 ہمیشہ پرہیز کرتے تھے، اور اس کو بڑا سمجھتے تھے،

”ایک گروہ ہے جو وعظ و پند میں مصروف ہے، اور خود درجا صبر و عجز، توکل و
 یقین و اخلاص، باصدق وغیرہ مضامین کو نہایت موثر طریقے سے ادا کرتا ہے لیکن خود

لے بچاوا علم

اس
مناظرہ

مکملین

وہاب

ان باتوں سے بالکل خالی ہے۔

»ایک گروہ ہے جس نے وعظ میں عبارت آرائی، رنگینی، اشار خوانی قصہ گوئی کا

طریقہ اختیار کیا ہے، تاکہ مجلس میں خوب ہوجن ہو، اور مجلس کی مجلس وجد میں آجائے

خفایہ لاء مشایطین الکلاف ضلوا واصلی یہ لوگ بیاضین الانس ہیں، جو خود گمراہ ہیں اور

عن مساء السبیل، دوسروں کو گمراہ کرتے ہیں،

وہم وعاکظ اهل الزمان كافة الامن عصہ انہیں کے زمانے کے تمام وعظ ایسے ہیں مگر ان کوئی شخص

اللہ علی اللہ و سرفی بعض اطراف البلاد شاذ و نادر کسی کو سننے میں اس کے فائدہ ہو تو ہو

کان ولسنا ندرکہ اگرچہ ہم کو کوئی ایسا شخص معلوم نہیں۔

امام صاحب صفت نکتہ بینی اور عیب گیری پر قناعت نہیں کی بلکہ نہایت غور و

نکتہ سنجی سے علماء کے اخلاق کی خرابی کے اسباب دریافت کیے،

تمام خرابیوں کا بڑا سبب یہ تھا کہ علماء کو اپنے تمام افعال اور اعمال کی نسبت بھی

حیثیت کا دھوکا تھا، اور اس لئے ان کو اپنی ہر برائی بھلائی کی صورت میں نظر آتی تھی،

مثلاً ان کو مخالفت پر غصہ آتا تھا، اور اس کو برا بھلا کہتے تھے، تو سمجھتے تھے اعدا و دین کو خوار و ذلیل

کرنا میں حیست، اسلام ہے، یا مثلاً طبیعت میں جاہ پرستی ہوتی تھی، تو سمجھتے تھے کہ شان و شوکت

سے رہنا نہ ہر یکے اعزاز کے لیے ضروری ہے، مثلاً سباحہ و مناظرہ کے ذریعے مقتدائے عام

بننا چاہتے تھے تو ان کا نفس ان کی تائید کرتا تھا، کہ اہل بدعت کے مقابلہ کرنے سے بڑھکر

اسلام کی بکا خدمت ہو سکتی ہے؟ اسی طسرح تمام برے جذبات ان کو عمدہ

پیرائے میں نظر آتے تھے،

اخلاق کی خرابی کا ایک بڑا سبب مناظرہ اور مجادلہ کا رواج تھا، دوسری صدی

میں یہ طریقہ پیدا ہوا تھا کہ سلاطین اور امراء اپنے درباروں میں بحالی میں مناظرہ منعقد کرتے تھے، اور علماء ان میں شریک ہو کر آپس میں علمی مباحثے کرتے تھے، رفتہ رفتہ اس کا عام رواج ہو گیا یہاں تک کہ کسی کے ہاں نام پر ہی میں بھی علماء جمع ہو جاتے تھے تو مناظرہ شروع ہو جاتا تھا چنانچہ ابن ابی نے طبقات الشافعیہ میں تصریح اس رواج کا ذکر کیا ہے یہ طریقہ قدر لازمی ہو گیا تھا کہ جب امام غزالی دوبارہ بغداد میں طلب کیے گئے، تو اسی بنا پر انھوں نے انکار کیا کہ وہاں مناظرہ کے بغیر چارہ نہیں، اور میں اب مناظرہ سے توبہ کر چکا ہوں۔

یہ طریقہ اگرچہ علم و فن کی دوست اور ترقی کے لئے مفید تھا، لیکن رفتہ رفتہ اس نے بہت سی اخلاقی برائیاں پیدا کر دی تھیں،

امام صاحب نے خاص اس مسئلہ پر احیاء العلوم میں ایک جداگانہ عنوان قائم کیا جس کے الفاظ یہ ہیں:-

الباب الرابع فی سبب اقبال المخلوٹ
على علم الخلاف وتفصيل آفات المناظرة
والمجدل وشرط ابحاثها،
جو خطاب اس بیان میں کہ لوگ علم خلاف پر کیوں
زیادہ گرہ پڑتے ہیں اور یہ کہ مناظرہ و جدل میں کیا
آفتیں ہیں اور اس کے جائز و مباح ہونے کی

کیا شرطیں ہیں،

اس مضمون میں امام صاحب نے پہلے اس طریقے کے قائم ہونے کی تاریخ لکھی ہے
چنانچہ کہتے ہیں:-

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال فرمانے کے بعد جب خلفائے راشدین بننے
عنانِ خلافت ہاتھ میں لی تو چونکہ ان کو خود اجتہاد کا درجہ حاصل تھا اس لئے مسائل فقہیہ
وہ خود اپنی رائے سے فیصلہ کرتے تھے، خلفائے راشدین کے بعد جو لوگ منہ خلافت

پر بیٹھے وہ علوم دینیہ سے کم واقفیت رکھتے تھے، اس لئے ان کو فقہائے امتحانات کی ضرورت پیش آئی، اس زمانے تک ایسے فقہاء موجود تھے جنہیں صحابہ کا انداز پایا جاتا تھا اور ان کی سلطنت اور حکومت کے تعلقات سے گریز کرتے تھے، لیکن چونکہ ان کے بغیر اقامت اور عدالت کا کام نہیں چل سکتا تھا، خلفائے بنو امیہ کو ان کی خدمت میں منت و بجا جت کرنی پڑتی تھی،

یہ حالت دیکھ کر تمام لوگ فتنہ پر ٹوٹ پڑے اور اس فن میں مہارت حاصل کر کے معزز عہدوں پر ممتاز ہوئے، لیکن جس قدر ان کی تعداد بڑھتی گئی، ان کی قدر اور ان کا اعزاز گھٹتا گیا، نوبت یہ پہنچی کہ فقہاء پہلے مطلوب تھے تو اب طالب بن گئے، اسی زمانہ میں سلاطین کو مناظرے و مباحثے کے تماشا دیکھنے کا شوق ہوا، ان کی رغبت دیکھ کر علماء نے اس طرف توجہ کی اور رفتہ رفتہ یہ ایک مستقل فن بن گیا، جو آج تک برابر ترقی کرتا جاتا ہے۔

اس کے بعد امام صاحب نے نہایت تفصیل سے یہ ثابت کیا ہے کہ مناظرے سے فتنہ، حسد، رشک، حسد، جاہ پرستی، حب مال، فضول گوئی، قساوتِ قلب، پیدا ہوتی ہے، اخیر میں لکھتے ہیں:-

ولا ینفک اعظمہم دینا و اکثرہم عقلا
عن جلی من مواہد لا کلا حلاق
برے سے برے و دیندار اور برے سے برے عقل
علماء میں بھی جو مناظرے کے شغل میں رہتے ہیں ان
اوصاف کا کچھ نہ کچھ مادہ ضرور پایا جاتا ہے،

یہ عیوب تو وہ تھے جو خود علماء میں پائے جاتے تھے عام طور پر ملک اور قوم کی حالت اس وجہ سے خراب تھی کہ علماء آزادی اور دلیری کے ساتھ قوم کی بد اخلاقیوں کو ظاہر

نہیں کر سکتے تھے اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ علماء ہر قسم کے ذرائع معاش کو چھوڑ کر سلاطین اور
امراء کے وظیفہ خوار بن گئے تھے، اس وظیفہ خواری نے ان کی زبانیں بند کر دی تھیں وہ
ہر قسم کے ظلم و جور، تعدی کو جو رہا یا پرہیز تھیں اپنی آنکھوں سے دیکھتے تھے اور زبان تک نہیں
ہلا سکتے تھے، سلاطین اور امراء حد سے زیادہ عیاشی اور شہوت پرست ہوتے جاتے تھے
اور ان کی دیکھا دیکھی عوام میں یہ اثر پھیلتا جاتا تھا، لیکن علماء مطلق روک ٹوک نہیں کر سکتے
تھے، اور کیونکر کرتے، ع

استین شکر آلود گس ران نہ شود

اس بنا پر امام صاحب نے خاص اس بحث پر کہ سلاطین کی وظیفہ خواری جائز ہے
یا نہیں، ایک نہایت مفصل اور مدلل مضمون لکھا، اور یہ فیصلہ کیا کہ وظیفہ خواری (بظاہر اغلب ہر جم
مطلق ہے چنانچہ لکھتے ہیں:-

وظیفہ خواری
کی برائی

ات اعمال السلاطین فی عصرنا حرام	سلاطین کی تمام آمدنیان ہمارے زمانہ میں کل یا
لکھا اولکثرھا قلبت لا والحلال هو الصدقات	قرب کل محض حرام ہیں اور کیون حرام نہ ہوں حال
والنفی والعنیمۃ ولا وجہ دلہا ولزینق	آمدنی مرت زکوٰۃ، نفیۃ ہے سوان کا سر سے
الہیجینیۃ وانما لئ حقہ بالنفی عن الظلم	وجود نہیں رہے گی بہرہ وہ ایسے ناجائز ظالمانہ طریقے
لا یحیل اخذھا بہ	سے وصول کیا جاتا ہے کہ حلال نہیں رہتا،

علماء روخاغت کو اس بنا پر جائز سمجھتے تھے کہ قرون اولیٰ میں صحابہؓ اور تابعینؓ کو سلاطین
کی طرف سے وظائف ملتے تھے اور وہ لوگ قبول کرتے تھے، امام صاحب اس استدلال
کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ یہ قیاس مع الفارق ہے، اولاً تو اس زمانہ میں محاصل سلطنت ایسے
مشتبہ نہ تھے کہ دوسرے برفارق یہ ہے کہ اس زمانہ میں امراء اور حکام علماء کی اہمالت اور

رضایہوں کے مابین تھے خود ان کی طرف سے درخواست اور آرزو ہوتی تھی، اور علماء کرام کوئی شخص وظیفہ قبول کر لیتا تھا تو وہ آپس میں ہوتے تھے، اس وجہ سے صحابہؓ و تابعینؓ کو باوجود وظیفہ خواری کے امر حق کے اطہار میں کبھی باک نہیں ہوتا تھا، وہ بھرے درباروں میں خلفائے بنو امیہ کو زبردستی قویع کرتے تھے، اور خلفاء ان کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتے تھے، بکرات اس کے کج کل وظائف کے حاصل کرنے کے لئے یہ امور اختیار کرنے پڑتے تھے، سوال، دربار کی آمد و رفت، دعا و ثنا، بادشاہ کے اغراض و مطالب میں اعانت، جھوٹ و غیرہ میں شرکت، جان نثاری کا اظہار، ملاطبت کے عیوب کی پردہ پوشی یہ شرائط گناہ گرام صاحب لکھتے ہیں۔

لَمْ يَنْعَمَ عَلَيْهِمْ بِنِعْمٍ وَاحِدٍ وَلَمَّا كَانَ
 كَافِرَانِ مِنْهُنَّ سَبِيحٌ يَوْمَئِذٍ يَمْلِكُ
 قَوْلُهُمْ لِيَكْ يَوْمَئِذٍ يَمْلِكُ
 كَارِبُ رَامِ شَأْنِ نَفْسِ كَافِرٍ يَوْمَئِذٍ يَمْلِكُ

صلاح ملکی

اسلام اگرچہ حکومت اور سلطنت قائم کرنے کے لئے نہیں آیا تھا لیکن کچھ تو حالات موجودہ کے اقتضا سے، اور کچھ اس وجہ سے کہ اسلام کا نظام اسباق ہوا تھا، کہ خواہ مخواہ خلافت و سلطنت کا قالب اختیار کر لیتا، ابتدا ہی سے حکومت کی بنیاد پر گئی تھی، لیکن یہ حکومت بالکل جمہوری تھی، اور جمہوریت ہی اسلام کا اقتضا بھی تھا،

اس پر معاویہ نے جمہوریت کے بجائے شخصی سلطنت قائم کر کے اپنے بیٹے یزید کو اپنا جانشین کیا، اور پھر شخصی سلطنت کا وہ دیر پا سلسلہ قائم ہو گیا جو آج تک قائم ہے، شخصی حکومت

کی جو خصوصیتیں ہیں اگرچہ روز اول ہی سے پیدا ہونی شروع ہو گئی تھیں، لیکن چونکہ حکومت کے ارکان عرب سلسلہ صحابہؓ کا وجود باقی تھا، انھیں ہی میں بھی جمہوریت کا انداز پایا جاتا تھا، ایک مہولی آدمی سرور بار خلفائے نبیؐ کو ٹوک دیتا تھا، اور وہ باوجود سطوت و جباری کے گردن جھکا دیتے تھے،

نوا امیر کے بعد عباسیہ کا دور ہوا یہ خاندان علمی فتوحات میں نہایت نامور ہوا، چنانچہ یورپ اور ایشیا میں آج بھی ان کی علمی یادگاریں باقی ہیں، لیکن فلم کے ساتھ تموار نہ منسلک کی نتیجہ یہ ہوا کہ سو برس کے اندر اندر وہ بار بار پر ترک اور ایرانی چھانگے بلکہ بچا رہے کہ حکومت کا تاج ان کے ہاتھ میں آگیا تو وہ جس کے سر پر چاہتے تھے رکھ دیتے تھے، اور جس کے سر سے چاہتے تھے آزار لیتے تھے رفتہ رفتہ عرب کی تمام خصوصیات مست لگئیں اور اس قسم کی خود مختارانہ سلطنت قائم ہو گئی، جس پر گمان ہوتا تھا کہ کینباد و کبیرہ نے طغزل و بخر کا قالب بدل لیا ہے، سلاطین کی خود مختاری کی روک ٹوک کا ایک ذریعہ صرف مذہب باقی رہ گیا تھا، اس کی یہ کیفیت ہوئی کہ علماء جو مذہبی اقتدار رکھتے تھے، سلاطین کی بخشش و انعام نے ان کی زبانیں بند کر دی تھیں،

(امام غزالی نے جس زمانہ میں نشوونما پائی ملک شاہ سلجوقی کا زمانہ تھا) جو نہایت عادل اور کرم گستاخا تھا، اور اس کی حکومت اس حد تک عمدہ تھی، جس حد تک ایک شخص حکومت ہو سکتی ہے، ملک شاہ نے شہنشاہ میں انتقال کیا اس کے بھائی نے برکيارق، محمد بن بخر، حکومت کے دو بیدار ہوئے، اور جس کو جہان تک قوت و اقتدار تھا خاص خاص حصہ ملک پر قابض ہو گیا، محمد اور برکيارق میں ایک مدت

تک نہایت خون ریز لڑا بیان قائم رہیں بھگت پور ہوا کہ شہر کے شہر تباہ ہو گئے نہایت
 اور قصبات میں خاک اڑنے لگی ہزاروں جانیں ضائع ہو گئیں، امن و امان جانا
 رہا، یہ سب ہوا کیا، لیکن علماء دین میں خیال سے چپ بیٹھے دیکھائے کہ ان کا کام
 جنازے کی نماز پڑھانا اور وضو و طہارت کے مسائل کا بتا دینا ہے، باقی رع

د موز مملکت خویش خسروان دادند

(لیکن امام غزالی کی حالت علماء سے الگ تھی ایک طرف تو ان کا یہ خیال
 تھا کہ سلاطین کو جو وعدہ دی سے روکنا علماء کا خاص فرض ہے، اور ایسا فرض ہے
 جو اہل المعروف کی ہمیشہ سے خود قرآن مجید میں مخصوص ہے، دوسری طرف ملت
 کے مفاسد کا بھرہ میں قدم نہ کو ہوا تھا دوسروں کو نہیں ہو سکتا تھا بعد اذین وہ دربار
 خلافت میں باریاب تھے، اور ملکی معاملات میں اکثر ان سے مشورہ کیا جاتا تھا مثلاً
 کے دربار میں بھی ان کی آمد و رفت تھی، اور وزیر بے توقیہ سب کے سب ان کے
 ارادات مند اور حلقہ بگوش تھے، دس بارہ برس کے متواتر سفر نے جس کی مسافت
 خراسان سے بیت المقدس تھی، ان کو تمام ممالک اسلامیہ کی ایک ایک جگہ کی
 حالت سے واقف کر دیا تھا، ان تجربوں میں انکو صفات نظر آیا کہ سلطنت کے
 نظم و نسق میں جمہوریت کا کسی قسم کا اثر نہیں رہا، بیت المال کی یا تو وہ حالت
 تھی کہ حضرت ابو بکرؓ کو ۵۰ روپے ماہوار سے کبھی زیادہ نہ مل سکے یا یہ ذلت پہنچی
 کہ سلطان بخرنے ایک دفعہ اپنے مستحق منقر کو جو ایک ترکی غلام تھا لاکھون روپے
 کی جاگیرات اسباب مال و متاع کے علاوہ سات لاکھ اشرفیان

سے ابن الاثیر و اتفاقات و غیرہ

تہجد دیدین،

ان تمام خرابیوں کی بنیاد یہ تھی کہ حکومت و سلطنت کے متعلق رعایا اور عوام کو کسی قسم کے اظہارِ رائے کی آزادی حاصل نہ تھی، بادشاہِ وقت اگر ملک کا ملک کی سزا یا بھانڈ کو بخش دیتا تو کسی شخص کو زبان کھولنے کی جرأت نہیں ہو سکتی تھی، ایک مدت کے اس طرزِ عمل نے بادشاہ کو خدا کی طرح حاکمِ علی الاطلاق بنادیا تھا جس کے احکام میں کمی کو چون دھڑاکی مجال نہیں ہو سکتی تھی، اس وقت ملک کی اصلاح کا سب سے بڑا کام یہ تھا کہ نہایت آزادی اور دیرِ مری سے سلاطین کو ان کے عیوب و مظالم سے مطلع کیا جائے اور عوام لوگوں کو بتایا جائے، کہ ان میں ہر شخص کو یہی حق حاصل ہے،

امام صاحب نے ان دونوں فرضوں کو نہایت خوبی سے ادا کیا، سلاطین کے مقابلے میں جو چیز لوگوں میں آزادی سے روکتی تھی وہ یہ تھی کہ اہل قلم و علم دونوں عموماً سلاطین کے وظیفہ خوار تھے، اور ان کے دربار میں آمد و رفت رکھتے تھے، اس لیے سب سے پہلے امام صاحب نے اس کا قلع قمع کیا، اور دونوں باتوں کو ناجائز اور حرام قرار دیا،

اجبارِ العلوم بابِ خاص ذکرِ اورارتِ السلاطین میں لکھتے ہیں:-

ان اصولِ السلاطین فی عصرنا حرام و مکملہ	ہماری زمانے میں سلاطین کی جس قدر آمد و رفت
اولاً اکثر حاکمیت لا و الحلال حد الصدقات	کل یا قریب کل حرام ہے اور کیون حرام نہ ہو
والفی والغنیمۃ ولا وجہ دلتا و لم یبق	حلال آمد فی زکوۃ نفیس فی، اہل غنیمت ہے سو
الا الجزیۃ و انما حق خذ یا نایع	ان چیزوں کا اس زمانہ میں وجہ نہیں رہا

لے ایک بکری از عداد کاتب منہالی بطورِ ارب ۱۲۶۲

من الظلم لا یجل اخذ حابه جزیرہ گیا وہ ایسے ظالمانہ طریقوں سے وصول

کیا جانا ہے کہ جائز اور حلال نہیں رہتا،

اسی باب میں ایک اور موقع پر لکھتے ہیں:-

وجیع ما فی ایدہم حلوا جو کچھ ان سلاطین کے ہاتھ پر سب حرام ہے

سلاطین کے ہاں آدورف رکھنے کے متعلق احیاء العلوم میں لکھتے ہیں:-

الحالة الثانية ان يعتزل عنهم دوسری حالت یہ ہے کہ انسان ان سلاطین

فلا یراہم ولا یرونہ وهو کفایا سے اس طرح الگ تنگ رہے کہ کبھی ان

اذلاسلامة الا فیه فعلیہ ان یقعہ سامنا نہ ہونے پائے، اور یہی واجب العمل

بعضہم علی ظلمہم ولا یحب ہے، کیونکہ اسی میں عافیت ہے، انسان پر یہ

بقاء ہم ولا یثقی علیہم اعتقاد رکھنا فرض ہے کہ ان کا ظلم بعض رکھے

ولا یستخبر عن احلام ولا کے قابل ہے، انسان کو چاہیے کہ نین کی بفا

یتقرب الی المتصلین بہم کا خواہشمند چونکہ ان کی فزول کرے نہ ان کے

حالات کا برسان ہونہ ان کے مقبول گئے میں

جول رکھے،

احیاء العلوم میں جہاں اس مضمون پر بحث کی ہے کہ سلاطین کے دربار میں جانا

ناجائز ہے، ناجائز ہی کی دلیل میں لکھتے ہیں: "انسان کو سلاطین کے دربار میں ہر قدم

پر گناہ کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے، پہلا مرحلہ یہ ہے کہ شاہی مکانات بالکل منسوب ہوتے

ہیں، اور زمین منسوبہ میں قدم رکھنا گناہ ہے، دربار میں پہنچ کر سر جھکا نا، اور ہاتھ

کو بوس دینا ہوتا ہے، اور ظالم کی تعظیم کرنا گناہ ہے، دربار میں ہر طرف جو چیزیں

آتی ہیں یعنی پردہ ہائے زنگار البتہ ریشمین، غرور و زوریں یہ سب حرام ہیں، اور ان کو دیکھ کر چپ رہنا داخل معصیت ہے، اخیر میں بادشاہ کی جان و مال کی سلامتی کی دعا مانگنی پڑتی ہے اور یہ گناہ ہے۔

چونکہ اکثر لوگ دربار داری کے جواز کی یہ دلیل پیش کرتے تھے، کہ بزرگان سلطنت سلاطین کے ہاں آمد و رفت رکھتے تھے، اسی لیے امام صاحب اس استدلال کے جواب میں لکھتے ہیں کہ،

”ہاں! بزرگان سلطنت سلاطین کے ہاں آمد و رفت رکھتے تھے لیکن کیونکر؟“
 ”ہشام بن عبد الملک حج کرنے گیا تو طاؤس یمنی کو طلب کیا، انھوں نے دربار میں پہنچ کر فرش کے کنارے جوتیان اتاریں پھر السلام علیک کہہ کر اس کے برابر بیٹھ گئے، اور کہا کیون ہشام! تیرا مزاج کیسا ہے؟ ہشام کو سخت غصہ آیا اور کہا کہ یہ کیا گفتار حرکتیں ہیں، نہ تجھکو امیر المومنین کہہ کر خطاب کیا نہ کنیت کے ساتھ نام لیا، نہ میرے ہاتھ چومے، طاؤس نے کہا ہاتھ تو میں نے اس لئے نہیں چومے کہ میں نے حضرت علیؑ سے سنا ہے کہ حضرت دو شخصوں کا ہاتھ چومنا جائز ہے جو یحییٰ کا یا یحیٰ کا، امیر المومنین کا لفظ اس لیے نہیں استعمال کیا کہ تمام مسلمان تجھکو امیر المومنین نہیں سمجھتے، اس لئے میں اگر یہ لقب استعمال کرتا تو جعوثا ہوتا، کنیت کی یہ کنیت ہے کہ قرآن مجید میں خدا نے انبیاء و اہل اہلہ کے نام بغیر کنیت کے لئے ہیں، مثلاً داؤد و سلیمان، موسیٰ، اور کافرون کو کنیت کے ساتھ خطاب کیا ہے مثلاً ابو سب، ہشام متاثر ہوا، اور کہا کہ مجھ کو نصیحت کرو، طاؤس نے کہا کہ میں نے حضرت علیؑ سے سنا ہے کہ تو دوزخ میں بڑے بڑے سانپ اور بھجور ہون گئے جو ان سلاطین کو کاٹیں گے، اور ڈنگ ماریں گے جو رعایا پر ظلم کرتے ہیں یہ کہہ کر اٹھ

اور چلے گئے،

خلیفہ منصور جب مقام سنیٰ میں پہنچا تو سفیان ثوری کو بلا بھیجا اور کہا کہ مجھ سے کچھ درخواست کیجئے، سفیان نے کہا "خدا سے ڈرنا میرے جہادِ ظلم سے بڑی ہو گئی ہے" منصور دوبارہ کہا کہ مجھ سے کچھ مانگیئے سفیان نے کہا "ہمارے عین اور انصاف کی تلوار کی بدولت آج اس درجہ کو پہنچا ہے اور انہیں کی اولاد بھوک سے مر رہی ہے،" منصور نے پھر دی دیکھا کی سفیان نے کہا حضرت عمرؓ نے حج کیا تھا تو دس درم سے کچھ زیادہ خرچ ہوئے تھے تو اس قدر روپیے ساتھ لے پھرنا ہے کہ بار بار دریاں بھی اس کی تحمل نہیں ہو سکتیں۔"

سیلمان بن عبد الملک مدینہ گیا تو ابو حازم کو بلا بھیجا اور کہا کہ کیوں ابو حازم! ہم لوگ ہوسکے ڈرتے کیوں ہیں ابو حازم نے کہا چونکہ تمہاری دنیا آباد اور آخرت برباد ہے اس لئے تم کو آبادی سے دیر لے مین جاتے ڈر لگتا ہے۔"

امام صاحب اس قسم کی اور چند مثالیں لکھ کر لکھتے ہیں، کہ علماء سلف کا یہ طریقہ تھا لیکن آج کل کے علماء صرف اس لیے سلاطین سے ملنے ہیں کہ ان کے اغراض و مقاصد کے لئے شرعی حیلے ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالیں، اور کبھی علماء سلف کی طرح آزادانہ وعظ و پند کرتے ہیں تو مقصد یہ ہوتا ہے کہ سلاطین کے دل پر اپنی حق گوئی اور بے غرضی کا سکہ بٹھائیں،

امام صاحب نے یہ تمام خیالات احیاء العلوم میں ظاہر کئے جو امام صاحب کے زمانہ ہی میں گھر گھر میں لگی تھی، لیکن اسی برقاہت انہیں کی بلکہ خاص طور پر سلاطین کو اس قسم کی تحریریں بھیجیں، محمد بن ملک شاہ کو جو بحر کا بڑا بھائی اور اس کے زمانہ کا سب سے بڑا بادشاہ تھا ایک ہدایت نامہ لکھ کر بھیجا جو ایک مختصر سی کتاب کی شکل میں تھا۔

بادشاہ وقت کے نام پر

غور سے دیکھ! دنیاوی حظوظ کیا ہیں! اگر تو کھانے کا زیادہ کر لیں ہے تو جانور ہے، اگر حریر و دیبا کے استعمال کا دلدادہ ہے تو مردِ ناعورت ہے، اگر اپنے غیض و غضب کے قابو میں ہے تو آدمی کی صورت کا دندہ ہے،

۳۔ ہر مسئلے میں تجھ کو یہ فرض کرنا چاہیے کہ تو ایک عام آدمی ہو اور ہر فرمانِ روا کوئی اور شخص ہو اس صورت میں اس بات کا اندازہ کرے کہ جو معاملہ تو اوروں کے ساتھ کرنا چاہتا ہے، اگر تیرے ساتھ کیا جاتا تو تو پسند کرتا یا نہیں، اگر تو اپنے حق میں اس کو بجا نہ رکھتا، اور وہی معاملہ اپنے زیر دستوں کے ساتھ جائز رکھنا چاہتا ہے تو تو دغا باز اور خائن ہے،

۴۔ تجھ کو یہ کوشش کرنی چاہئے کہ تمام رعایا تجھ سے شریعت کے اصول کے موافق راضی اور خوش ہو رہے۔

اس قسم کی بہت سی باتیں امام صاحب نے لکھیں، اور ہر ایک ہدایت کے ذیل میں خلفاء اور شیوخ اور سلاطین عادل کی نہایت موثر حکایتیں نقل کیں،

۱۹۔ میں جب امام صاحب کو ناگزیر اسباب کی وجہ سے جس کا ذکر کتاب کے پہلے حصے میں گذر چکا ہے، محمد شاہ کے دربار میں جانا پڑا تو درود جو گفتگو اس سے کی، اس کے چند فقرے یہ تھے،

”سلطان ملک شاہ والہ! ارسال و فضل بیک از زیر خاک بر زبانِ حال میگویند و ساد میگویند کہ یا ملک یا قرة العین یا فرزندِ عزیزِ پشاور اگر بدائی کہ ہرچہ کا رسیدیم و ہرچہ کا لگے باہول دیدیم ہرگز نیک شب میر نہ خوری“

آدیم لڑیں کر دین حاجت کہ دوست بیکے عام دیکے خاص لعلِ لعل است کہ مردمانِ ملوک ہوش باختر و پراگندہ بودند و ظلم و ہرچہ بود از سرِ مادے آبی تھا، شہرہ نشان رحمتے کن تا خدا تعالیٰ

بر تو رحمت کند، گردن مومنان از بلا و سخت گری شکست چہ باشد اگر گردن ستود ان تو
از ساخت زرفرو نشکند۔

اس بات کا پتہ لگانا مشکل ہے کہ امام صاحب کی ان کوششوں کا کیا نتیجہ ہوا۔
ہمارے مورخین واقعات کو اس قدر سادہ اند پر اگندہ کھتے ہیں کہ واقعہ کے اسباب یا تو
بالکل نہیں لکھتے یا لکھتے ہیں تو واقعہ سے جدا لکھتے ہیں، تاریخوں میں بعض واقعات ایسے
موجود ہیں جن سے قیاس ہو سکتا ہے کہ امام صاحب کی کوشش بالکل رانگہان نہیں گئی،
لیکن انسو ہے کہ کسی مورخ نے یہ تصریح نہیں کی کہ ان واقعات کا ظہور میں آنا امام صاحب
کے اثر سے تھا۔

امام صاحب
کی کوششوں
کے نتائج

بہر حال وہ واقعات یہ ہیں،

ملک کی بتا ہی اور جو رد ظلم کے رواج کا بڑا سبب محمد شاہ دہر کی ارق کی خادگی
تھیں، انہیں دو دنوں میں صلح ہوئی اور اس دامن قائم ہو گیا،
مشہور میں محمد شاہ نے ہر قسم کے ٹکس پھول بیگا ر پر و انداز اہداری وغیرہ وغیرہ
معاف کر دیئے، اور یہ حکم تختوں پر لکھ کر بازاروں میں آویزان کیا گیا،

علامہ ابن اثیر نے محمد شاہ کے حالات میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ کسی تاجر نے قاضی
کے یہاں ناش پیش کی کہ فلان عال کو بادشاہ نے حکم دیا تھا کہ میرے مال کی قیمت
دلاؤں لیکن وہ مال مٹول کرتا ہے، قاضی نے اپنے غلام ساتھ کر دیئے، اتفاق
سے خود محمد شاہ کسی طرف سے اٹھلا، اور حقیقت حال دریافت کی، غلاموں نے کہا،

مدعا علیہ کو عدالت میں لانے کے لئے جاتے ہیں، بادشاہ نے مدعا علیہ کا نام پوچھا
غلاموں نے کہا محمد شاہ، بادشاہ کو نہایت رنج ہوا، اور اسی وقت عال کو طلب کیا

اور تختِ تہیہ کی اس واقعہ کے بعد ہمیشہ اس بات پر افسوس کرتا رہا کہ بنِ عدالت میں
مدعا علیہ کی حیثیت کیوں حاضر نہ ہوا، تاکہ آئندہ کسی کو حق کی تسلیم سے غارتہ نہ ہوتا۔
علامہ موصوف نے محمد شاہ کے حال میں یہ بھی لکھا ہے،

وعلما کلاہراء مسیرتہ عالمہ بقیدم احد
منہم علی انظلم وکنوا عتہ ،
امراء کو جب محمد شاہ کا مزاج اور طریقہ معلوم ہوا
تو ہر کسی نے ظلم کی جرأت نہ کی اور سب نے
ظلم سے ہاتھ کھینچ لیے ،

یہ وہی چیز تھی جس کے لئے امام صاحب نے ساری محنت اٹھائی تھی ،
(دولتِ بھوپنہر میں چونکہ سلطنت کا تمام نظم و نسق اہل میں وزراء کے ہاتھ میں ہوتا
تھا، سلاطین صرف کثرتِ کشتائی میں مصروف رہتے تھے) اس لئے امام صاحب نے ان
تمام وزراء کو جو وقتاً فوقتاً وزارت کے رتبہ پر پہنچنے نہایت آزادی اور دلبری سے
خطوط اور ہدایت نامے لکھے ،

نظام الملک کے انتقال کے بعد جن لوگوں نے وزارت کا رتبہ حاصل کیا ان کے
نام حسب ذیل ہیں ،

فخر الملک ،
نظام الملک کا سب سے بڑا بیٹا تھا شہید میں برکيات کا وزیر
ہوا پھر شہید میں بخرنے وزیر مقرر کیا دس برس تک وزارت
کی شہید میں ایک باطنی دشمن کے ہاتھ سے مارا گیا ،
صدر الدین محمد ،
فخر الملک کا بیٹا تھا باپ کے مرنے کے بعد وزیر مقرر ہوا
شہید میں قتل ہوا ،

احمد بن نظام الملک صاحب اللہ ،
شہید میں سلطان محمد شاہ بن ملک شاہ نے اس کو

وزراء اور علماء
کے
نام خطوط ،

وزیر مقرر کیا اور توام الدین نظام الملک صدر الاسلام کا خطاب
دیا۔ تیسرے مین وزارت سے معزول ہوا۔

عید الملک

میر الدین شہید،

شہاب الاسلام،

(امام صاحب ان سب وزراء کو وقتاً فوقتاً خطوط کے ذریعہ سے عدل و انصاف
کی پابندی کی تاکید کرتے تھے) ایک خط جو فخر الملک کے نام ہے اس کی
ابتدا اس طرح کی ہے،

”امیر حسام، نظام اور اس قسم کے جتنے الفاظ ہیں سب مکلف اور بناوٹ
کے الفاظ ہیں اور آنحضرت صلی علیہ وسلم نے فرمایا ہے، کہ مین اور میری امت کے برہیزگار
لوگ مکلف سے بری ہیں، بغاوت میں لگتے ہیں،

”صحبت کئے اختیار کن کہ وے از دست شیطان رستہ باشد تا زانیز برہاند“
ایک دوسرے خط میں جو فخر الملک کے نام ہے لکھتے ہیں،

”بدانکہ این شهر از قحط و ظلم و یران بود و تا خبر تو از سفر این دو ایمان بود ہمہ ہی ہرگز
و دہقان از یم قلمی فروختند و ظالمان از مظلومان عذری خواستند، اکنون کراہیجا
رسیدی ہمہ ہر اس و خوف بر فاست و دہقان و بنمازان بندر قلم و دکان نہادند،
و ظالمان دیر گشتند اگر کسے کار این شهر بخلات این ہکا ریت می کند دشمن و ریت
بدانکہ دعاسے مردمان طوس بہ ننگی و بدی مجرب است، و عہدہ این نصیحت بسیار کم
نیز ریت تا حال سے عبرت ہم گشت بشنوائی غمنا سے تلخ با منفعت از کیکہ او طس کا

خویش را ہمہ سلاطین و دواع کردہ است تا این سخن سے توانند گفت و قدر این بنشاس کہ نہ ہمانا از کسے دیگر شنوی ادا کہ ہر کس کہ جز این ہیگوید با تو طمع دسے حجاب ست میان او دکنہ الحق

مجر الدین کو ایک خط میں لکھتے ہیں،

”اما فریاد رسیدن خلق بر عموم واجب است کہ کار ظلم از حد و رگزشتہ و بعد از ان کہ سن مشاہدہ این حال می بودم قریب یک سال ست کہ از ملکوس ہجرت کردہ ام تا بآنکہ از مشاہدہ ظالمان بے رحمت و بے حرمت خلاص یام، چون حکم عزیزی مساعدت افتاد ظلم بچنان متواتر است“

ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں کہ جن کی ظنی کی برداشت کرنا نہایت مشکل کام ہے، تاج الملک اس سعادت سے محروم رہا اور اپنے کردار کی سزا پائی، اس کی حالت کو دیکھ کر محمد الملک کو عبرت پکڑنی چاہیے تھی، لیکن اس نے بھی کچھ خیال نہ کیا اور آخر تباہ ہوا، پھر مؤید الملک کی باری آئی وہ بھی غفلت سے نہ چو نکھا اور اس کا نتیجہ اٹھایا، اب نیری باری آئی“

اس کے بعد لکھتے ہیں،

و بحقیقت شناسد کہ بیچ وزیر بدین بلا مبتلا نہ بود کہ دسے در روز کار بیچ وزیر آن ظلم و خرابی ز رفت کہ اکمن میر و ڈاگر چہ دسے کارہ است و کمن مد خبر جنین است کہ چون ظالمان را روز قیامت مواخذہ کنند ہم متعلقان را دہم ایشان را بجان ظلم گیرند مسلمانان را کار و باخوان رسیدہ مستاصل کنند و ہر دنیا کے کہ قیمت کر دند، ہنمان آن از رعیت بشد و سلطان نرسید و دیار از ذوال عوامان و ظالمان بیرون دند،

امام صاحب نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ تمام قوم میں یہ روح بھونکنی چاہی اور انھوں نے نہایت آزادی اور ولیری سے یہ خیال ظاہر کیا کہ سلاطین کی روک ٹوک ہر مسلمان کا فرض ہے، حیاء العلوم میں سلاطین اور امراء کے مقابلے میں امر بالمعروف کا ایک خاص باب باندھا ہے، اس میں لکھتے ہیں کہ سلاطین کی روک ٹوک میں اگر ملکی کا اندیشہ ہو تو ناجائز ہے، لیکن اگر صرف اپنی جان و مال کا خطرہ ہو تو نہ صرف جائز بلکہ نہایت تحسن ہے، بزرگان سلف ہمیشہ اپنی جان کو خطرے میں ڈال کر آزادی سے کام لیتے تھے اور سلاطین و امراء کو ہر موقع پر روکتے ڈکھتے رہتے تھے اس میں اگر کوئی شخص جان سے مارا جاتا تھا تو خوش نصیب خیال کیا جاتا تھا کیونکہ وہ شہادت کا درجہ پاتا تھا،

ایک دفعہ امیر معاویہؓ نے لوگوں کے دلیفے روک دیے تھے، اس پر ابو موسیٰؓ نے سب دربار اٹھ کر کہا کہ اے معاویہ! یہ آمدنی تیری یا ترے باپ کی کمائی نہیں ہے۔“

ابو موسیٰؓ اشعریؓ کی عادت تھی کہ خطبہ میں حضرت عمرؓ کا نام لیکر ان کے حق میں دعا کرتے تھے، اور حضرت عمرؓ کے سوا اور کسی صحابی کا ذکر نہ کرتے تھے، ضہب بن عصفیہؓ عین خطبہ میں کھڑے ہو کر کہا کہ تم ابو بکرؓ کا نام کیوں نہیں لیتے، کیا عمرؓ ابو بکرؓ سے افضل ہیں ابو موسیٰؓ اشعریؓ نے یہ واقعہ حضرت عمرؓ کو کھ بھیجا حضرت عمرؓ نے ضہب کو مدینہ میں طلب کیا، ضہب نے حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا کہ تم نے کس حق سے مجھ کو یہاں طلب کیا ہے، حضرت عمرؓ نے کہا ابو موسیٰؓ اشعریؓ سے تم سے کیا معاملہ پیش آیا، انھوں نے دعویٰ کی حقیقت بیان کی، حضرت عمرؓ نے سنے، اور کہا کہ واللہ تم برسر حق ہو، پھر کہا کہ تم

مجھ سے خطا ہوئی سماعت کرو،

ہجاج بن یوسف نے حیطہ زبایات کو اپنے دربار میں بلایا اور کہا کہ تم مجھ کو کیسا سمجھتے ہو، حیطہ نے کہا تو خدا کا دشمن ہے ہجاج نے کہا اور امیر المؤمنین عبد الملک بن مروان! حیطہ نے کہا اصل تو وہی ہے تو تو اس کی فرع ہے، ہجاج نے اس پر نہایت بے مددی اور بے رحمی سے طرح طرح کے عذاب دیکر ان کو قتل کر دیا، لیکن انھوں نے اُن نکتہ کی، ہرون الرشید اور سفیان ثوری میں یحییٰ کی دوستی تھی جب ہرون الرشید غلیفہ ہوا تو سفیان سے ملنے کی خواہش ظاہر کی لیکن انھوں نے پروا نہ کی، آخر ہرون نے ان کے نام ایک خط لکھا جس کا مضمون یہ تھا،

از ہرون الرشید بنام برادرم سفیان!

برادرم یحییٰ کو معلوم ہے کہ خدا نے تمام مسلمانوں میں رشتہ اخوت قائم کیا ہے میرے اور تمہارے جو تعلقات تھے بدستور قائم ہیں تمام میرے احباب میری خلافت کی مبارکباد دینے کو میرے پاس آئے اور میں نے ان کو گران بہا صلے دیئے، افسوس ہے کہ آپ اب تک نہ آئے، میں خود حاضر ہونا، لیکن یہ شان خلافت کے خلاف تھا، بہر حال اب ضرور تشریف لائیے، سفیان نے خط کا عنوان پڑھ کر بھینک دیا، اور کہا کہ میں اس چیز کو ہاتھ لگانا نہیں چاہتا جس کو ظالم نے چھو رہا ہے، پھر اسی خط کی پشت پر یہ جواب لکھوایا،

از بندہ ضعیف سفیان، بنام ہرون الرشید و دولت،

میں نے پہلے تم کو اطلاع دیدی تھی کہ مجھ سے کوئی تعلق نہیں رہا، تم نے اپنے خط میں خود تسلیم کیا ہے کہ تم نے مسلمانوں کے بیت المال کے روپے کو بے موقع اور بوجہ خرچ کیا، اس پر بھی تم کو کسی نہ ہوئی اور چاہتے ہو کہ میں قیامت میں تمہارے اسراف کی

شہادت دون، ہر دن تجھ کو کل خدا کے سامنے جواب دینے کے لئے تیار رہنا چاہئے، تو کھت
 پر اجلاس کرتا ہے، حریر کا لباس پہنتا ہے، تیرے دروازے پر چوکی پرہ رہتا ہے، تیرے
 عمال خود شراب پیتے ہیں، اور دوسروں کو شراب پینے کی سزا دیتے ہیں، خود زنا کرتے
 ہیں اور زانیوں پر عدالتی کرتے ہیں، خود چوری کرتے ہیں اور چوروں کے ہاتھ کاٹتے
 ہیں، پہلے ان جرائم پر جھکو اور تیرے عملوں کو سزا ملنی چاہئے، پھر اسدون کو ہر دن
 وہ بھی دن ایسا کہ تو قیامت میں اس حال سے ایسا کہ تیری شکنجے بندھی ہوں گی تیرے
 ظالم عمال تیرے پیچھے ہوں گے اور توب کا پیشہ بن کر کئے نوزخ کی طرف یجا ایسا، میں نے
 تیری خیر خواہی کا حق ادا کر دیا اور اب مجھے بھی جھکو خط نہ لکھنا۔

یہ خط ہر دن کے پاس پہنچا تو بے اختیار چرخ اٹھا، اور دیر تک روتا رہا،
 ابو محسن نوری ایک دفعہ دریا میں سفر کر رہے تھے کشتی میں بہت سے شے و حربے
 دیکھے، طالع سے پوچھا کہ ان میں کیا ہے، اس نے کہا شراب ہے، اور خلیفہ معتقد
 نے منگوائی ہے، ابو محسن نے ایک لکڑی لیکر ایک ایک شے کو توڑنا شروع کیا، تمام
 حاضرین حیران گئے کہ دیکھیے کیا غضب ہوتا ہے، معتقد کو خبر ہوئی تو اس نے ابو محسن کو
 پکڑو ابلا یا یہ گئے تو معتقد اٹھ مین ایک گز لیے بیٹھا تھا، ان کو دیکھ کر پوچھا تو کون ہے؟
 انھوں نے کہا معتب معتقد نے کہا تجھ کو مختب کس نے مقرر کیا، انھوں نے کہا جس نے
 تجھ کو خلیفہ مقرر کیا،

امام صاحب اس قسم کے اور بہت سے واقعات نقل کر کے اخیر میں لکھتے ہیں
 کہ علمائے سلف کا یہ طریقہ تھا،

واما الان فقد قیدت ہما لطماع

لیکن آج کل نطم نے علماء کی زبانیں بند کر دی ہیں

المن العلماء فلتروا ان تكلموا المحم
اس لئے وہ چپ ہو گئے اور اگر کہہ گئے تو قاتل کی
لئے قول سے مطابق نہیں ہوتی، اس وجہ سے کچھ
نہیں ہوتا،

امام صاحب کو ان باتوں پر بھی تسلی نہ تھی نہ دیکھتے تھے کہ موجودہ مصلحتوں کا سرے
سے غیر ہی بگڑ گیا ہے اس لئے جب تک اسلامی اصول کے موافق ایک نئی سلطنت نہ قائم
کی جائے اصل مقصد حاصل نہیں ہو سکتا، لیکن امام صاحب کو یہاں صفت، مجاہدہ اور مراقبہ
اسی فرصت نہ تھی کہ ایسے بڑے کام میں ہاتھ ڈال سکے اتفاق یہ کہ جب اجراء العلوم شائع
ہوئی اور مشیخہ میں اسپین میں پہونچی تو علی بن یوسف بن تاشقین نے جو اسپین کا بادشاہ
تھا منصب اور تنگدلی سے اس کتاب کے جلائے کا حکم دیا، اور نہایت بے دردی سے
اس حکم کی تعمیل کی گئی، امام صاحب کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو سخت رنج و ہوا سی
اشارہ میں اسپین سے ایک شخص امام صاحب کی خدمت میں تحصیل علم کے لئے آیا جس کا
نام محمد بن محمد الشہ تو مرت تھا یہ ایک نہایت معزز خاندان کا آدمی تھا،
اور اس کے آبا و اجداد ہمیشہ سے آزاد سی پسند اور صاحب جو صلہ چلے آتے تھے،
امام صاحب کی خدمت میں رہ کر اس نے تمام علوم میں نہایت کمال پیدا کیا اور اپنے
ذاتی جو صلہ یا امام صاحب کے فیض محبت سے یہ ارادہ کیا کہ اسپین میں علی بن یوسف
کی سلطنت کو مٹا کر ایک نئی سلطنت کی بنیاد ڈالے، یہ خیال اس نے امام صاحب
کے سامنے پیش کیا، امام صاحب نے چونکہ وہ ایک عا دلانہ سلطنت کے خواہشمند تھے اس
راز کو پسند کیا، لیکن پہلے یہ دریافت کیا کہ ہم کے انجام دینے کے اسباب بھی مہیا ہیں
لے شرح اجراء العلوم،

یا نین محمد بن عبد اللہ نے اطمینان دلایا تو امام صاحب نے نہایت خوشی سے اجازت دی
علامہ ابن خلدون اس واقعہ کے متعلق لکھتے ہیں :-

دفعۃً فیما نزعوا بالبحر مد البحر الی وفاقہ بکلا
جیسا کہ لوگوں کا خیال ہے وہ ابو حامد غزالی سے ملا
حمد بن محمد بن الکات فارما دہ علیہ لکات
اور ان سے اپنے وئی خیالات کے متعلق مشورہ کیا امام صاحب
فیہ الاسلام فی مسندہ باخطا کلا رض
نے اس کی تائید کی کیونکہ اس زمانہ میں اسلام تمام دین میں
من اختلاف الدولہ و فتنۃ بعض اربکان السلط
ضعیف ہو رہا تھا اور کوئی ایسا سلطان موجود نہ تھا جو تمام
لجایع الامم المقیم للملت بعد ان ساء
کو فراہم کر سکے اور دین اسلام کو قائم رکھے لیکن پہلے امام صاحب
لہ عن لہ من العصاۃ والقبائل الی یکن
نے اس سے پوچھ لیا کہ تمھارے پاس اتنا سرداران اور جمعیّت
جما کر اعتراض و المنعہ
ہے یا نین جس سے قوت اور حفاظت ہو سکے

بلکہ چونکہ محمد بن عبد اللہ نے ایک عظیم الشان سلطنت قائم کی اور اسی اصول پر قائم کی جو امام غزالی کا مشاقتا
اس نے اس کا مختصر سامان طبقات الشافعیہ ابن ابی سے نقل کرتے ہیں
محمد بن عبد اللہ انصاری سب کا رہنے والا تھا، اول اپنے وطن میں نشوونما پایا، پھر مشرق کا سفر کیا اور فقہ و کلام
کی تفصیل کی وہ نہایت پرہیز گار تھا اور قناعت پسند تھا قانع التحصیل ہو کر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی
کمر بستہ ہوا، مگر میں پہونچا تو اس سختی سے لوگوں کو مٹا ہی سے مدد کا کہ لوگ اس کے دشمن ہو گئے اور اس کو شہر بد کر گئے
مصر سے آگندہ کیا اور چند روز وہاں اقامت کی پھر لاہور کی طرف روانہ ہوا مشہور میں محمد یہ پہونچا اور اپنے
کام میں مشغول ہوا وہاں سے پہل کر بجایہ اور بجایہ سے مراکش گیا یہاں بھی نہایت آزادی سے امر بالمعروف کی
خدمت انجام دی یہاں تک کہ خود شاہی خاندان سے تفریح ہوا بادشاہ وقت یعنی علی بن یوسف تاشقین نے اس کو
دربار میں طلب کیا فدا بار کے ملانے اس سے کہا کہ ایسے عادل اور نصحت بادشاہ کی حکومت سے ناراضی کی کیا وجہ پڑا
کر سکے پھر محمد بن عبد اللہ نے نہایت جوش کے ساتھ کہا کہ کیا اس شہر میں علانیہ شراب کی خرید و فروخت نہیں ہوتی
اور کیا یتیم کے ال پر دست درازی نہیں کی جاتی اس کی پر جوش تقریر سے بادشاہ میں متاثر ہوا یہاں تک کہ اس کی آنکھ
سے آنسو جاری ہو گئے اور مراکش سے نکلا تھا تاشقین گیا اور فقہ و فتنہ ایک جماعت کثیر اس کے ساتھ ہو چکی تھی علی بن یوسف کو
جیلہ مصداقہ کی رعایت سے سلطنت کی بنیاد و اسی شروع کی اور کامیاب ہوا

غرض محمد بن عبد اللہ بن قمر نے واپس جا کر امیر المعروف کے شمار سے ایک نئی سلطنت کی بنا ڈالی، جو مدت تک قائم رہی اور بعد میں کے لقب پکاری جاتی تھی علی بن یوسف کی حکومت میں جو رو قعدی بہت پھیل گئی تھی، فوج کے لوگ علانیہ لوگوں کے گھروں میں گھس جاتے تھے اور عفت آب خانو نوں کے ناموس کو برباد کرتے تھے، علی بن یوسف کے خاندان میں ایک مدت سے یہ الماد دستور چلا آتا تھا کہ مرد سپہر نقاب ڈالتے تھے اور عورتیں کھلمنہ پھرتی تھیں، اسی لحاظ سے یہ لوگ لٹمیں کہلاتے تھے، محمد بن قمر نے اول اول انہیں دونوں بدعتوں کے مٹانے پر کر باندھی اور رفتہ رفتہ اسی سلسلہ میں ان کی حکومت برباد ہو کر ایک نئی سلطنت قائم ہو گئی، محمد بن قمر نے خود فرمان ردائی کا قصد نہیں کیا بلکہ ایک لایق شخص کو بکا نام عبد المومن تھا تخت نشین کیا،

عبد المومن اور اسکے خاندان جس طرز پر حکومت کی وہ بالکل اس اصول کے موافق تھی جو امام غزالی کی تھی، ابن خلدون کتاب ثالث اخبار بر فیصل ثالث میں عبد المومن اور اس کی اولاد کے متعلق لکھتے ہیں ان کی حکومت کا یہ انداز تھا کہ علماء کی عزت کجا تھی اور تمام واقعات اور معاملات میں ان سے مشورہ لیکر کام کیا جاتا تھا، داد خواہوں کی فریاد سنی جاتی تھی، رعایا پر اعمال ظلم کرتے تھے تو ان کو سزا دی جاتی تھی، ظالموں کا ہاتھ دبا دیا گیا تھا، شاہی ابوالفون میں مجیدین تعمیر کی گئی تھیں، مقام سرحدی ناکے جہان یورپ کا دیکھا جاتا تھا، فوجی طاقت سے مضبوط کر دیے گئے تھے اور غزوات و فتوحات کو روز افزون کرتی تھی۔

یعقوب جو اس سلسلے کا تیسرا تخت نشین تھا، اس کے حالات میں ابن خلدون لکھتے ہیں کہ وہ ماول بادشاہ تھا، شریعت کا پابند تھا، امیر المعروف دہنی عن المنکر علی

کرتا تھا اور اس باب میں کسی کی رودعایت نہیں کرتا تھا، چنانچہ نماز جماعت کے ساتھ پڑھتا تھا،
 مومنہ پوش تھا، کمزور سے کمزور فریاد لاتا تھا، توراہ میں کھڑا ہو جاتا تھا، اور اس کی پوری
 دوا دے کر تا تھا، اپنے خاندان تک میں حدود و شرعیہ کو جاری کرتا تھا، تمام ملک کو پابند نماز
 بنا دیتا تھا، شراب خواری کی سخت سزا مقرر کی تھی، ایک عجیب بات یہ ہے کہ تمام علماء اور فقہاء
 کو حکم دیتا تھا کہ مسائل فقہیہ میں کسی کی تقلید نہ کریں بلکہ خود قرآن و حدیث و اجماع و عقل
 سے مسائل کا استنباط کریں، چنانچہ اس زمانہ کے بڑے بڑے علماء مثلاً علامہ ابو الخطاب بن
 دحیمہ، ابو عمر حضرت شیخ محمد المدینی، اکبر کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے،
 یہ نفاذ دیندہ کا حال غلط ملکات تھی کہ اس کے مقابلہ میں بڑی بڑی عظیم الشان فتوحات
 حاصل کیں، چنانچہ اس کی تفصیل تمام تاریخوں میں مذکور ہے،

امام صاحب السبائب راجی

کا اثر

امام صاحب کی تعلیم و تربیت کے جو حالات تاریخ و رجال کی کتابوں کے منظر عام
 پر نمایاں ہیں، اس کا اقتضایہ تھا کہ امام صاحب بہت سے بہت ایک فقیہ، یا اصولی یا
 صوفی یا دواغظ ہوتے، اس سے برعکس یہ کہ ان تمام اوصاف کے جامع ہوتے اور ہر صفت
 میں اجتہاد کے رتبہ تک پہنچتے، جیسا کہ ان کے اوزہ معصوم و طباعی اور ذہانت میں آئے
 برابر تھے، اس حد تک پہنچنے، لیکن امام صاحب نے بکثرت اپنے ہم عصروں کے تسلیم
 کمال کے بہت سے ایسے نئے ملک فتح کئے جن کا خیال بھی ان کے ہم عصروں کو نہیں

امام صاحب کی
 حالات زندگی
 اسباب کا اثر

گذرا تھا، وہ ایک نئے علم کلام کے موجد ہوئے فلسفہ کو مذہب سے آشنا کیا، معقول و مقول کی تطبیق کی بنیاد ڈالی، علم اخلاق کو دوست دی، نظام سلطنت کو اصلاح کی نظر سے دیکھا، ان باتوں کے لحاظ سے یہ امر قابلِ فہم ہے کہ امام صاحب میں ان غیر معمولی اوصاف کے اسباب کے پیدا ہونے کے کیا اسباب تھے؟

اس سوال کا اگرچہ مختصر جواب یہ ہے کہ امام صاحب کو فضلِ فطرۃً مجدد اور رفارم پیدا کیا تھا، اور یہی قابلیت تھی جو مختلف صورتوں میں مختلف ناموں سے پکاری گئی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مجدد اور رفارم بھی واقعات خارجی سے متاثر ہوتا ہے اور ان واقعات کو اس کی ترقی خیالات میں بہت دخل ہوتا ہے،

امام صاحب کی ترقی خیالات کا زمانہ بغداد سے شروع ہوتا ہے، بغداد دین کی ہر قوم پر فرقہ، ہر مذہب کے علماء و فضلاء کا دنگل تھا جہاں ہر شخص اپنے مستندات و خیالات کو نہایت آزادی سے ظاہر کر سکتا تھا، امام صاحب کی طبیعت میں تحقیق حق کا مادہ پہلے سے موجود تھا اب اس کے ظہور کا موقع آیا، موقع اور علم اور اہل فن کو بھی ہاتھ آسکتا تھا لیکن علماء دین اپنے گروہ کے سوا اور کسی سے ملنا یا کسی کے مستندات و خیالات سے واقف ہونا مذہبی شان کے خلاف سمجھتے تھے،

بہر حال امام صاحب ہر فرقہ کے علماء سے ملے اور ان کے خیالات سے واقفیت حاصل کی، ہانکا خود بیان ہے کہ تیس برس کی عمر سے پچاس برس کی عمر تک یہ شغل رہا کہ باطنی، ظاہری، فلسفی، منطقی، صوفی، نزدیک، ایک ایک ملا اور ایک ایک کے عقائد کا تہ تک سرانگ لگایا، تحقیقات کا پہلا اثر یہ تھا کہ تقلید کی تمام بندشیں ٹوٹ گئیں اور قدیم خیالات کی بنیاد متزلزل ہو گئی۔

سید محمد رفیع الدین

تحقیقات کے شوقیین امام صاحب نے فلسفہ اور عقیدات کی کتابیں بھی پڑھیں اور ان فنون میں مجتہد ائمہ کمال پیدا کیا، فلسفہ کی تصنیفات میں سے جو کتابیں زیادہ تر ان کے مطالعے میں رہیں، بوطعلی سینا کی تصنیفات اور ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق تھی، امام مازنی شایع صحیح مسلم کا بیان ہے کہ میں نے غزالی کے شاگردوں سے سنا کہ وہ اخوان اصفاء کے رسائل اکثر دیکھا کرتے تھے، امام صاحب نے خود بھی ایک موقع پر اخوان اصفاء کا ذکر کیا ہے،

ان تصنیفات کو پڑھ کر امام صاحب کو نظر آیا کہ فلسفہ کی نسبت علماء کی یہ بدگمانی کہ وہ تمام تر مخالف مذہب ہے صحیح نہیں چنانچہ متقدمین اصفال میں فلسفہ کے تمام اقسام کو الگ الگ ٹکڑے کر کے تصریح کی کہ چند مسائل کے سوا باقی کوئی چیز مذہب کے مخالف نہیں فلسفہ کے تمام احکامات ایک بڑا ضرر جو اسلام کو پہونچ رہا تھا، امام صاحب نے اس کو نہایت آذادی سے ظاہر کیا چنانچہ لکھے ہیں کہ ایک بڑا نقصان جو اسلام کو پہونچ رہا ہے یہ ہے کہ بہت سے لوگ اسلام کی حمایت کے یہی معنی سمجھتے ہیں، کہ فلسفہ کے تمام مسائل کو مذہب کے مخالف ثابت کیا جائے لیکن چونکہ فلسفہ کے بہت سے مسائل ایسے ہیں جو دلائل قطعیہ سے ثابت ہیں اس لیے جو شخص ان دلائل سے واقف ہو وہ ان مسائل کو قطعی سمجھتا ہے اس کے ساتھ جب اس کو یہ یقین دلایا جاتا ہے کہ یہ مسائل اسلام کے خلاف ہیں تو اس کو بجائے اس کے کہ ان مسائل میں شبہ پیدا ہو خود اسلام میں شبہ پیدا ہوتا ہے اس بنا پر ان دلائل و دوتوں سے اسلام کو سخت ضرر پہونچتا ہے۔

امام صاحب کی طبیعت خود فلسفیانہ واقع ہوئی تھی، تمام علماء فلسفہ سے جو بدگمانی رکھتے تھے تحقیقات کے بعد غلط نکلی اس کا یہ اثر ہوا کہ امام صاحب پر فلسفہ کا پورا رنگ

چڑھ گیا، مقتدرین الضلال اور مضنون کبیرین روح کی حقیقت اور روح کے جوہر ہونے پر استدلال
 خرق عادت کی تقسیمین (عقلی اور خیالی) عذاب اخروی کی حقیقت، ان تمام مسائل کی بعینہ ہی
 تشریح کی جو بوعلی سینا نے شفا اور اشارات میں کی تھی، احیاء العلوم میں اخلاق کی نایب
 اخلاق کے اقسام اخلاقی عیوب پر مطلع ہونے کے طریقے اولاد کی تربیت، یہ تمام مضامین کے تاپا
 ابن مسکویہ سے ماخوذ ہیں جو نکات خود امام صاحب کے ایجاد ہیں ان کا مایہ خیر بھی فلسفہ
 ہی ہے،

امام صاحب کی تصنیفات اگرچہ فلسفہ سے لبریز ہو گئی تھیں تاہم خوش اعتقاد بزرگوں
 کو یہی صند رہی کہ حاشا! امام صاحب کو فلسفہ سے کیا تعلق! امام مازری نے جو بہت بڑے
 محدث تھے امام صاحب کی نسبت لکھ دیا تھا کہ ان کی تصنیفات میں فلسفہ کا اثر پایا جاتا ہے
 اس پر علامہ ابن ریسکی نے طبقات الشافعیہ میں بڑے زور شور سے مازری کی مخالفت کی، علامہ
 موصوف کا استدلال یہ ہے کہ امام غزالی تمام فلاسفہ کو کافر سمجھتے ہیں پھر فلسفہ کی طرف کیونکر
 التفات کر سکتے تھے،

خود امام صاحب کے زمانہ میں لوگوں کو یہ بدگمانی پیدا ہو گئی تھی کہ امام صاحب
 اپنی تصنیفات میں فلسفہ کا عنصر ملائے جاتے ہیں اور چونکہ یہ امر اس زمانہ میں نقد س
 اور تشریح کے خلاف سمجھا جاتا تھا، امام صاحب کو اس کی مذمت کرنی پڑی چنانچہ
 منقذ میں لکھتے ہیں،

ولقد اعترض علی بعض الکلمات	میری بعض تصانیف جو اسرار شریعت میں ہیں پھر
المشبوثة فی تصانیفنا فی اسرار علوم	احیاء العلوم ان کے متعلق بعض لوگوں نے جو علم میں
الدین طائفۃ من الذین لم یستحکم	بکثرہ کا یمنین ہیں اور مذہب کے اتہام سے مقصود